Marie-Dominique PHILIPPE, o.p.
avec Michel-Marie ZANOTTI-SORKINE

À l'âge de la lumière

Dialogues avec la pensée des hommes

Ad Solem

À l'âge de la lumière

ISBN 2-88482-056-6
© 2006, Ad Solem Éditions SA,
2, rue des Voisins, CH-1205 Genève
www.ad-solem.com
Tous droits de reproduction réservés
sous n'importe quelle forme
Imprimé en France

Marie-Dominique Philippe, o.p.
avec Michel-Marie Zanotti-Sorkine

À l'âge de la lumière

Dialogues avec la pensée des hommes

Ad Solem

Vous êtes la lumière du monde

Mt 5, 14

Préface

L'IDÉE S'EST IMPOSÉE, comme elle le fait toujours, naviguant dans le désir, d'un angle à l'autre de l'esprit, avec cette insistance intemporelle qui vous laisse croire que vous n'y êtes pour rien, ou pour si peu, et que « plus-haut » est responsable. Cette intrusion délicieuse qui raye le mental à grands traits de plans, de chapitres, de pages et de virgules – quand il s'agit d'un livre –, il faut à tout prix qu'elle sorte, au risque de tuer le sujet lui-même, tandis qu'elle supplie, vibrante et silencieuse, de venir à la lumière. C'est ainsi que tout a commencé. Et dans le train, quelques jours plus tard, en allant vers Rimont où réside, en vagabond de Dieu, trois jours sur sept, le père Marie-Dominique Philippe, je la tenais – croyez-moi – mon idée, comme un cerf-volant sous les caprices du vent dont on ne saura jamais – Dieu merci – « d'où il vient, ni où il va ».

Au frôlement du train, en vitesse inhumaine, des arbres en torche défilent avec des vaches, entrecoupés de tunnels – quarts de seconde dans la nuit intense où le livre s'éclaire et reste debout le long de la voie et dans l'âme créatrice, bouchant fixement la vue aux paysages qui s'enfuient. Et sur la vitre du wagon, j'entrevois le père : l'image est nette, comme il sera,

j'en suis sûr, visage en rides radieuses, penché jusqu'au plus près d'une audition parfaite, donné jusqu'à la corde où l'intelligence foudroyante, remontant de la contemplation, d'un seul trait continu de lumière, percera ses lunettes à l'épaisse monture, descendra me chercher au plus bas de mes ombres et de mes propos embrouillés. C'est là qu'il recueillera « l'idée », refaisant le voyage avec moi. Et il dira « oui », c'est son mot, c'est certain, il est tellement en Marie ! Nous verrons bien. En attendant, un ange me sourit sur le siège d'en face, jeune fille, attirée, sans doute, par la clarté de ma soutane noire. C'est pour toi, si tu savais, et pour ceux qui te ressemblent, bienveillante jeunesse – perdue, peut-être –, que ce livre est pensé.

En arrivant, sur le quai, envoyé de sa part, l'un de ses fils, un autre ange, cette fois-ci de saint Jean, ami de l'Époux, enfant du Sénégal aux dents immaculées, le rosaire sonnant à la taille comme le sabre au ceinturon des soldats. Une accolade à la saint Paul sous un baiser de paix, et nous voilà « frères » dans une vieille guimbarde, pauvre comme sa communauté. Je les aime, ces apôtres à l'habit médiéval, gris par le travail, grisés par le don de soi, simples et volontaires pour les vendanges de la grande Vigne. Cent mètres de route, et c'est plus fort que moi, une seule question :

– Comment va le père ?

– Fort bien, me répond-il, avec la voix conquise des enfants qui ne pensent pas à conjurer la mort. Vous savez, malgré ses 93 ans, si son corps ralenti, l'esprit, lui, ne flanche pas !

Et le bon frère fonce dans les virages ; et je prie le Père, Celui du Ciel, de garder en vie le nôtre, celui de la terre, et nous avec.

En longeant l'interminable et lente Saône, pendant que frère Marie-Lucas m'explique son programme d'année, je repense, je repense aux millions d'heures de cours, aux centaines de conférences que le père a données dans le monde, dès 1939, au couvent d'études du Saulchoir où se formaient les

frères dominicains de la province de France, de 1945 à 1982, comme professeur de philosophie à l'université de Fribourg, et aux immesurables conseils déposés en des milliers de cœurs connus ou inconnus, laïcs ou voilés, terres désormais retournées par les assauts d'une parole neuve et inspirée. Tout au long de sa vie qui n'en finit plus, le père a parlé ; en Père, il a « parlé de Dieu et avec Dieu » comme l'entrevoyait si ardemment Dominique, son fondateur ; il a parlé avec sa voix, avec sa vie ; en vérité, elles ont parlé ensemble, et parlent encore, parfaitement accordées. Jamais d'idées sur Dieu mais Sa présence ; jamais d'enseignements sans que leurs contenus n'aient traversé le feu de l'intériorité ; ça c'est net, et c'est bien lui ! De sa faible voix, presque sans timbre, la force de conviction, embrasée sous la parole en fusion, se fraie un chemin dans l'âme qui écoute ; par elle, on touche le réel, et par ses causes – car le père procède irrémédiablement ainsi –, on finit par atteindre et goûter la source qui est Dieu. Par lui, purs, de sa voix éteinte, les secrets dévalent en trombe d'Esprit Saint, rejoignent l'intelligence de l'ex-mécanicien et du docteur d'État assis à mes côtés, je me souviens, sur le même banc, en route pour une même vie. Sur un kilomètre, je le dis au fils de saint Jean qui sourit volontiers d'un clin d'œil ébloui.

– Vous connaissez le père depuis longtemps ? me lance-t-il en plein virage à 90 à l'heure.

– Depuis plus de vingt ans. J'étais alors à Paris, consacrant le meilleur de mon temps à la musique, chantant de cabaret en cabaret.

– Et alors ? poursuit-il, enthousiaste, en freinant sans raison à l'entrée d'une ligne droite.

– Et alors, je devais être engagé dans l'un des plus célèbres cabarets de la capitale, mais en moi combattaient inlassablement deux désirs, celui de poursuivre ma carrière artistique et celui de devenir prêtre. C'était là un sacré dilemme !

– Ça c'est incroyable ! s'exclame le frère aux yeux devenus ronds comme des agates.

– Oui, c'est vrai, tu as raison, c'est incroyable, et c'est justement en raison de la complexité de cette situation que j'ai décidé, sur le conseil d'un ami, de rencontrer le père. Je suis donc allé le trouver à Saint-Jodard pour lui demander tout simplement si en acceptant cet engagement, je ne mettais pas en péril ma vocation sacerdotale, – car un prêtre et un bon prêtre m'avait assuré que le mal dansait par « là-bas » au milieu des paillettes. La question fut précise, je m'en souviens très bien, impossible de l'oublier : « Mon père, je veux être prêtre, et cela depuis l'enfance. Cette proposition artistique, ne vient-elle pas du Malin ? Qu'en pensez-vous ? » Et ses yeux dans les miens, je l'entends me répondre : « Elle vient peut-être de l'Esprit Saint ! » Ce jour-là, frère, tu peux me croire, je compris que ce prêtre ne répétait pas sur fond d'*a priori* appris, mais qu'il écoutait la Voix.

– Accélère frère Marie-Lucas, tu roules à 20 à l'heure ! Et plus tard – je ne te dis pas tout, c'est normal, je garde mes secrets –, un soir, une nuit, rive gauche, il est arrivé, notre père, à minuit, en grand habit dominicain, accompagné de l'un de ses amis ; il s'est assis en face du piano, sans peur et sans reproche, et durant une bonne heure, sous les regards médusés d'enfants de Dieu perdus, il a écouté Piaf, Trenet, Brel, mes chansons et tout ce que l'on ne s'est pas dit ce soir-là et qui transparaissait sur les visages en mal d'amour.

– Avance, frère Marie-Lucas, il faut arriver avant minuit ! Et bien souvent, tu sais, dans les années qui ont suivi, lorsque j'étais emmêlé dans le monde tout en voulant ne pas en être, le père a toujours été là, au juste moment, « fort comme le diamant, tendre comme une mère. » Hier, on le disait de Lacordaire, aujourd'hui, sans un pli, c'est toute l'âme du père.

À Paris, il me posa un jour cette question, j'entends encore sa voix qui écoute :

« – Là où tu vis, au cœur de la nuit, vois-tu parfois des religieux ? »

La réponse était vite trouvée :

« – Non, mon père, je ne vois jamais personne de votre monde. »

« – Alors, reste ! conclut-il, préfère les âmes à ta vocation ! »

Cette phrase époustouflante, dont la vérité m'a saisi à l'envers, me laissera à Paris pour deux années supplémentaires ; elle me bouleverse encore et me sauve, je te l'avoue, quand je m'enferme dans un univers clos sans pont-levis baissé vers ceux qui ne demandent rien et qui pourtant ont infiniment besoin de Salut. Le but et la fin de notre vie, ce sont les âmes, celles qu'il faut conduire au Christ ; par Marie, et pour elles, il faut se perdre. Voilà, frère Marie-Lucas, ce que je dois au père.

Pour toute réponse, un beau sourire de ses grands yeux noirs et réfléchis.

Enfin, nous arrivons à Notre-Dame de Rimont. Tout est silence. Pas un frère à l'horizon sur quatre-vingts qui vivent ici de l'esprit de saint Jean. C'est l'heure où la messe jette son filet. Je quitte Marie-Lucas, entre dans la chapelle et de plein cœur dans le Sacrifice. À l'autel, le père est là, immergé en chaque mot de la Préface. Après le Sanctus, il ralentit, et se penchant encore jusqu'à l'extrême, en Lui, il prononce les Mots. C'est fait. Tout est accompli – *Et Verbum caro factum est* : Dieu Lui-même, sous la sainte hostie qu'il serre entre ses doigts d'une infinie délicatesse, s'élève au présent sur le monde, au plus haut de son geste. C'est entendu ! La messe du père est celle du Fils, comme toutes les messes, comme la mienne que je célèbre chaque jour, mais dans la sienne, un indéfinissable et humble état où la mort et la résurrection se côtoient sous les

lèvres d'un prêtre qui s'offre et meurt réellement, à chaque fois. À chacun son regard. À chacun son amour.

À la porte de la sacristie, après une longue action de grâces, le père apparaît au bras de son cher et fidèle frère John-Thomas. Lentement, ils descendent les marches du perron. Je m'approche. Une belle accolade à la saint Jean, auréolée de sourires, et nous voilà partis, tous deux, vers son bureau, sans un mot inutile.

Assis, comme d'habitude, quelques secrets encore pour mon âme, ce qu'il faut que j'entende pour marcher de progrès en progrès, puis c'est au tour du silence – il règne – le Christ respire, j'entre au vif du sujet :

– Mon père, je suis venu vous apporter la pensée des hommes en cent vingt-six morceaux !

En rides radieuses, le père se penche jusqu'au plus près d'une audition parfaite. De mon côté, je poursuis :

– Mon père, vous n'êtes pas du monde, mais puisque Dieu vous y laisse encore pour l'aimer « passionnément » et continuer de le servir en le comprenant, je viens confier à votre intelligence quelques jugements venus de nos plus grands auteurs, pour qu'au puits de votre cœur philosophe et d'Ami de Jésus, en débusquant les ombres qui nous blessent, vous en tiriez toute lumière en vue du bien de tous.

Le père remonte, et sous ses lunettes à l'épaisse monture, les yeux plissés par l'intériorité, cherche ce que Dieu veut. Dans ce creux, j'ajoute ce qui manque :

– Et comme de saint Jean, vous êtes le « préféré », vous trouverez, après tant de pensées purement humaines, celles du Verbe, cachées dans son Évangile, que vous seul pouvez nous expliquer en leur versant mystique.

Le père me regarde, ferme à nouveau les yeux, se perd au fond du Ciel et prononce une parole aussi simple que la vie :

– Oui, dit Marie. Mettons-nous au travail !

À quatre-vingt treize ans, à l'âge de la lumière, on n'en croit pas ses yeux ! Ce soir, sur ma table, le manuscrit. Rédigé entièrement de sa main. L'écriture est serrée, rapide et fine, maîtrisée à l'image de sa pensée libre et empressée, prête à tournoyer au centre de l'esprit, et jusqu'aux plus hautes régions de l'âme, en cerf-volant de Sagesse.

Père Michel-Marie Zanotti-Sorkine

Quiconque n'a pas commencé par imiter ne sera jamais original.

Théophile Gautier
(1811-1872)

Être original est le désir de beaucoup. Nombreux sont ceux qui désirent être originaux, en particulier les jeunes, qui entendent l'être dès l'aube de leur vie d'adulte. C'est sans doute pour cela que cette maxime de Théophile Gautier est tellement peu suivie aujourd'hui, alors qu'au fond, elle est si sage!

Nous ne naissons pas originaux. Nous naissons tous semblables, et c'est par notre travail personnel que les différences apparaissent et que nous manifestons notre originalité. Celle-ci est donc acquise, c'est "notre victoire", et c'est pour cela que nous l'aimons tant.

Si l'originalité s'acquiert, elle exige avant toute chose que l'on soit humble et patient. Ceux qui, sans attendre, veulent être originaux sont comparables à des fruits qui, ayant mûri trop tôt, sèchent sur place. Il faut respecter les lois du devenir et de la croissance et accepter, au point de départ, d'être novices, enfants.

Le novice, l'enfant, est celui qui accepte d'être second, d'être entièrement relatif à celui qui vient avant lui. Il faut donc accepter d'être relatif à un premier, et commencer par imiter. Celui qui devient, qui découvre en lui la nécessité de

grandir, marche dans le sillage d'un autre qu'il veut suivre en vue de son propre développement. En acceptant d'imiter, il entre alors dans les exigences propres à l'état de celui qui est second.

Quant à celui qui n'accepte pas d'être second, il ne sera jamais premier et, de ce fait, jamais original.

L'homme est la créature qui, pour affirmer son être et sa différence, nie.

Albert Camus
(1913-1960)

CETTE DÉCLARATION de Camus est fort intéressante car elle met en lumière, indirectement, que l'homme comme créature peut affirmer qu'il existe et qu'il est différent de l'animal. En affirmant: "je suis", l'homme affirme son existence et sa différence d'avec l'animal, car il a connaissance de son état d'être spirituel capable de connaître et d'aimer. Durant toute sa vie, Albert Camus, dont la philosophie est si ouverte, si dynamique, a cherché ce qu'est l'homme et ce qui le caractérise dans sa différence par rapport aux autres vivants. Ici, il ne craint pas d'avancer que l'homme, pour affirmer son être et sa différence, doit nier. En effet, c'est précisément par la négation que le sujet connaissant paraît dominer, semble garder sa liberté et ne veut dépendre de personne. Par la négation, il manifeste en premier lieu sa liberté, il n'est relatif qu'à lui-même et il s'exalte. C'est ce qui fait comprendre la très grande séduction exercée par la négation, qui demeure pour beaucoup ce qu'il y a de plus grand dans la vie de l'esprit.

On m'a rapporté ce fait: face à un petit enfant de quatre ans qui venait, pour la première fois, de dire "non" à sa mère, son propre père ainsi qu'un psychologue s'étaient extasiés de son attitude, considérant que, pour la première fois, l'enfant

s'affirmait vraiment lui-même. Soyons attentifs ! Dire "non" à sa mère conduit vite à dire "non" à Dieu, car la mère est bien la première autorité, et la plus aimante. Dire "non" à sa mère, n'est-ce pas plutôt le signe d'un orgueil qui commence à vouloir dominer ? C'est peut-être là le signe le plus manifeste d'une intelligence qui s'éveille, mais qui s'éveille au-delà de l'amour qui commande le respect à l'égard de la mère. C'est donc le premier signe d'une révolte de l'intelligence contre l'amour. Camus, certes, ne va pas si loin dans son affirmation ; il regarde simplement la négation pour elle-même, oubliant que celle-ci n'est jamais première et qu'elle présuppose toujours une certaine connaissance de la réalité.

Oui, l'affirmation est première et toute négation suppose une affirmation qu'elle rejette. Affirmer le primat de la négation sur l'affirmation peut donc conduire à une exaltation de soi dangereuse pour le développement de la personne humaine.

La vérité n'est pas simplement vraie,
elle est éblouissante.

Elie Wiesel
né en 1928

Toute vérité n'est pas éblouissante ; seule la Vérité première, parce qu'elle est Lumière, est éblouissante. Comment la Vérité première pourrait-elle être éblouissante si en elle-même, dans son être propre, elle n'était pas lumineuse ? Il n'est donc pas exact de prétendre que toute vérité « n'est pas simplement vraie mais éblouissante ». Et pourtant, cette affirmation nous plaît, précisément parce qu'elle nous dit quelque chose de vrai. Mais attention ! Lorsque nous parlons des réalités transcendantes, nous ne pouvons plus avoir recours à un langage logique univoque (qui distingue ce qui est essentiel de ce qui est accidentel), nous devons utiliser un langage beaucoup plus subtil : celui de l'analogie.

La raison propre de vérité se trouve en effet réalisée selon des modalités très diverses. Autre est d'affirmer la vérité d'un fait divers : "Pierre regarde tel paysage", autre est l'affirmation d'une vérité absolue : "Dieu est la Vérité". La vérité à l'égard de Pierre regardant le paysage n'est pas une vérité « éblouissante », tandis que la vérité à l'égard de Dieu, ou même d'un principe, l'est. C'est dire que la vérité se réalise selon des modes divers, précisément parce que la raison de vérité

n'est pas parfaitement réalisée dans une affirmation banale, mais qu'elle l'est au contraire en Dieu qui est Lumière.

Si le langage poétique est toujours un peu dense et elliptique, le langage philosophique exige d'être précis et formel. Donc affirmer: «La vérité n'est pas simplement vraie, elle est éblouissante» n'est exact que dans le cas des réalités transcendantes, et éminemment pour Dieu. Car toute vérité n'est pas éblouissante: elle peut exister comme une vérité cachée, secrète, qui cependant demeure une vérité. Prétendre que toute vérité est éblouissante, n'est-ce pas supprimer le secret? N'est-ce pas vouloir que toute vérité se manifeste avec splendeur? ce qui n'est pas juste. Si la Vérité première est éblouissante, c'est *parce qu'elle est première.*

C'est sans doute dans cette perspective qu'Elie Wiesel veut nous introduire, lui qui a vécu une existence si terriblement tragique; car le tragique, à sa manière, lorsqu'il est pleinement vécu, nous élève vers la réalité transcendante.

Le Dieu chrétien ne sait compter que jusqu'à un.

André Frossard
(1915-1995)

Le Dieu chrétien ne peut affirmer que la Vérité. Donc, s'Il est l'Unique, le seul véritable Dieu, Il ne peut affirmer que cela : qu'Il est le seul véritable, et donc l'Unique. Que Dieu nous révèle qu'Il est Père, Fils et Esprit Saint, cela ne modifie en rien qu'Il est l'Unique. Car Il est Père et, tout en étant distinct de son Fils, Il est *un* avec lui, et le Fils est *un* avec Lui. S'Il est Dieu, Il ne peut être qu'*un* avec Son Fils, qui est Dieu comme Lui et *un* avec Lui. Et si dans un Amour unique le Père et le Fils sont source d'une troisième Personne qui est Dieu, cette personne doit n'être qu'*un* avec le Père et le Fils, tout en étant distincte.

Où est le mystère ? C'est que le Dieu unique est Père et, par conséquent, distinct du Fils, et pourtant *un* avec Lui de toute éternité ; et que ce Père qui est *un* avec le Fils soit source d'une surabondance d'Amour qui est l'Esprit, cela aussi est révélé et ne peut être prouvé. C'est le mystère de la surabondance de l'Amour qui échappe à l'évidence de notre intelligence créée. L'Amour seul est surabondant.

Le « Dieu chrétien » nous renvoie toujours à son Unité d'amour. Le philosophe peut découvrir de Dieu son unité et sa simplicité, mais au chrétien est révélée par Dieu Lui-même

– et cela ne peut être révélé que par Dieu – sa vie d'intimité de Père, de Fils et d'Esprit, ces Trois demeurant dans une unité parfaite.

Cet aphorisme de Frossard exprime bien que les Personnes ne s'additionnent pas : le Dieu trine demeure dans l'unité. Cette unité est donc une unité tout autre que l'unité du nombre. Elle est infiniment mystérieuse car, humainement, jamais "un" ne peut impliquer "trois".

La connaissance de la Trinité dans l'unité
est le fruit et la fin de toute notre vie.

Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

DIEU nous appelle à vivre sa vie bienheureuse et à la vivre éternellement comme Lui-même la vit. En se connaissant et en s'aimant Lui-même tel qu'Il est, Dieu vit sa propre vie. C'est le propre de Dieu, Être premier, de se connaître Lui-même et par Lui-même. Étant l'Être Premier, Il ne peut se connaître par le moyen d'un autre, car cet autre, autre que Lui, serait nécessairement inférieur à Lui et incapable de le faire connaître. Dieu est Lui-même Lumière. De même, Dieu ne peut que S'aimer Lui-même, aimer sa propre bonté. En tant qu'Être premier, Il est nécessairement la Bonté suprême, autrement Il ne serait plus l'Être premier. L'être et la bonté, en effet, ne sont-ils pas convertibles ? L'Être premier est donc nécessairement Bonté suprême, et par conséquent Il s'aime Lui-même, il *est* Lui-même Amour. Étant *un* dans son être, Il est nécessairement *un* dans sa lumière et dans son amour. La foi ne nous dit-elle pas qu'Il est *un* dans son être, absolument simple et *un* dans son amour ? Et cependant Il est Père, Fils et Saint-Esprit, Il est trois Personnes distinctes l'une de l'autre. Voilà le grand mystère de son amour et de son être !

Les Pères de l'Église, les théologiens, ont contemplé ce mystère et, face aux mauvaises manières dont il a été reçu, ont

élaboré toute une théologie qui nous éclaire. C'est à propos du mystère de la Trinité que saint Thomas réalise la théologie la plus profonde, cherchant à préciser comment l'unité de nature et la trinité des Personnes peuvent coexister. C'est là le grand mystère ! Saint Thomas précise que la Personne divine est une relation subsistante. La relation, en métaphysique, n'est-elle pas distincte de la substance, comme un accident ? Et saint Thomas explique qu'en Dieu la relation n'est plus un accident, qu'elle est Son être, l'être même de Dieu. Elle introduit en Dieu la diversité des Personnes, tout en maintenant l'unité de nature : un seul Dieu en trois Personnes.

Affirmer les trois Personnes divines : Père, Fils et Saint-Esprit, dans une unité absolue, celle de Dieu absolument simple dans son être, est bien ce qu'il y a de plus élevé dans notre foi, ce qui n'existe qu'en Dieu et ne peut exister qu'en Lui. C'est cette contemplation suprême de Dieu qui est la source de tout amour et la fin de toute notre vie.

Mille difficultés ne doivent pas faire un doute.

Cardinal John Henry Newman
(1801-1890)

CETTE REMARQUE du cardinal Newman est très juste. Il y a une différence spécifique entre les difficultés et le doute. Les difficultés sont extérieures ou intérieures; elles peuvent provenir de l'extérieur, d'ennemis qui nous sont tout à fait étrangers, ou encore de personnes que nous connaissons mal, ou même de personnes qui sont nos amis. Mais elles peuvent aussi provenir de nos propres limites, de notre caractère, et même de notre volonté qui peut avoir des intentions très variées. Les difficultés, avons-nous dit, peuvent donc provenir de nous, ou du milieu dans lequel nous nous trouvons. Le doute, lui, touche directement, de l'intérieur, les résolutions que nous prenons; il atteint nos actes volontaires, pouvant aller jusqu'à être cause de manques de décision. Par le doute, nous sommes ébranlés de l'intérieur, et nos décisions peuvent alors être remises en question. Le doute, en effet, atteint notre finalité ou les moyens qui nous permettent de l'atteindre. C'est pour cela que douter nous désarme, tandis que les difficultés internes ou externes sont souvent l'occasion pour nous de lutter jusqu'au bout.

Le scepticisme n'a jamais rien donné de bon. On sait du reste où il mène : à la tolérance. Je tiens les sceptiques pour des gens sans imagination et sans idéal.

André Gide
(1869-1951)

CETTE AFFIRMATION de Gide est étonnante. Ici, le scepticisme est bien situé : il provient de gens sans imagination et sans idéal qui ne peuvent tendre que vers la tolérance. Aux yeux de cet auteur, rien n'est plus funeste ! Au fond, Gide montre bien par là ce qu'il aime : un idéal imaginatif, dépourvu de scepticisme. Ce dernier il le tient, semble-t-il, en horreur, et le juge sans fruit. Il est vrai que le scepticisme est une certaine mort de l'imagination et de l'intelligence. Celui qui le professe ne s'engage jamais et croit ainsi rester libre, mais d'une liberté envisagée négativement puisqu'il s'agit avant tout de demeurer sans engagement. C'est, de fait, ce qu'il y a de plus terrible, de plus stérile et sans vie.

Et que dire de cette attitude de faux respect à l'égard de la pensée de l'autre, qui consiste à ne pas la critiquer, à l'accepter pour paraître ouvert et généreux ? N'est-ce pas l'attitude humaine la plus désastreuse ? Supprimer toute différence, non pas pour aimer mais pour éviter toute jalousie : c'est la mort anticipée. On abdique toute recherche de vérité, on n'attaque pas directement, on n'en a plus le courage, on accepte la position de l'adversaire pour qu'il se taise, et l'on se tait avec lui. Ce silence, pour Gide, est insupportable, parce qu'il est une

acceptation silencieuse de tout. Ce n'est plus la véritable tolérance, mais c'est l'abdication complète de tout jugement au nom d'une prétendue tolérance. C'est ce qui se passe aujourd'hui.

Dans la grande décadence morale que nous traversons, il ne s'agit plus de tolérance; nous assistons tout simplement au rejet absolu de la distinction entre le bien et le mal.

Le plus grand stimulant de la connaissance est l'étonnement, l'admiration.

Matthias-Joseph Scheeben
(1835-1888)

L'ÉTONNEMENT ET L'ADMIRATION demeurent toujours le plus grand stimulant d'une philosophie réaliste qui s'occupe en premier lieu de la réalité existante. L'admiration est vraiment le premier éveil de l'intelligence voulant connaître philosophiquement ce qu'est le réel. Elle présuppose une certaine connaissance et elle suppose également que l'on ignore profondément ce que la chose est: il y a donc dans la réalité observée du connu et de l'inconnu. Ainsi, toute admiration éveille notre intelligence et la pousse à une recherche plus profonde. Quelque chose du réel nous échappe, et cependant nous atteint suffisamment pour retenir toute notre attention. L'inconnu demeure pour nous quelque chose qui nous attire, que nous n'avons pas encore saisi et qui réclame une connaissance beaucoup plus parfaite. On est attiré vers quelque chose de plus profond: le principe ou la cause. Entre l'étonnement et l'admiration, il y a précisément cette distinction: c'est le passage de la curiosité à un réel désir de connaissance. C'est en ce sens que l'admiration est le plus grand stimulant interne. Elle éveille une recherche et nous pousse à une analyse toujours plus rigoureuse.

Le vrai mystère du monde est le visible et non l'invisible.

Oscar Wilde
(1856-1900)

UNE TELLE AFFIRMATION est vraie si elle se rapporte au mystère du monde physique, celui que l'on voit, que l'on écoute, que l'on touche! Son mystère est visible. Mais si je parle du monde invisible, du monde des âmes spirituelles, des esprits, cette affirmation n'est plus exacte.

Cette pensée reflète bien le regard qu'un philosophe positiviste porte sur le monde. Elle demeure partielle. À l'homme qui ne regarde que le monde physique, l'invisible apparaît toujours comme un univers imaginaire; et c'est vrai, l'imaginaire est un monde invisible. Mais il n'est pas le seul monde invisible: celui de la pensée, de l'amour spirituel, et plus profondément le mystère de Dieu, sont essentiellement l'Invisible.

C'est nous qui rendons les choses temporelles.

Sainte Catherine de Sienne
(1347-1380)

COMMENT pouvons-nous rendre les choses temporelles ? Tout ce qui est en notre pouvoir et qui est à notre service, nous pouvons l'utiliser pour des finalités égoïstes, pour notre plaisir, et par là le rendre temporel. En ce sens, Catherine de Sienne a tout à fait raison. Mais elle semble aller beaucoup plus loin, beaucoup plus profondément. Essayons de comprendre. Pour elle, ce n'est pas seulement intentionnellement que « nous rendons les choses temporelles », car en les rendant temporelles, nous les transformons. C'est comme une sorte d'inversion de la transsubstantiation. Pour elle, cette transformation n'est pas seulement intentionnelle mais elle est "substantielle". En effet, si nous situons la finalité de notre vie au niveau sensible, nous réduisons tout à quelque chose de temporel, même les réalités spirituelles. Il ne s'agit pas seulement de s'enfermer dans un vécu intentionnel mais de ramener la finalité au niveau temporel.

La condition indispensable pour pouvoir faire quoi que ce soit, donc la première chose à faire, c'est de créer du silence, c'est d'aider les autres à faire silence.

Søren Aabye Kierkegaard
(1813-1855)

GARDER un secret – le secret de mon ami – est ce qu'il y a de plus grand dans mon cœur et dans mon intelligence, puisque je garde en mon âme ce qu'il y a de plus intime en son cœur. Et garder un secret engendre en mon être un silence. Je peux même dire qu'en recevant de mon ami son secret, le secret de son cœur, je connais alors avec mon ami la plus profonde unité possible, scellée dans les abîmes d'un silence d'amour. Le vrai silence est celui qui provient du secret reçu de l'ami. Et ce silence qui naît de l'amour est un silence porteur d'amour, un silence qui engendre l'amour. Recevoir de l'ami un secret engendre dans le cœur de l'ami un silence qui est source d'un nouvel élan d'amour.

Il existe un silence négatif qui est signe de mort et qui consiste à ne pas parler ou à ne pas pouvoir parler, comme le silence du malade qui annonce la mort. Car la mort est le silence absolu de celui qui nous quitte, qui n'est plus avec nous : il ne nous répond plus, il ne peut plus nous répondre, il est mort. Il y a donc un lien terrible entre la mort et le silence. Mais il existe également un silence positif qui est signe de vie et source d'amour. Ainsi, la mort et la vie se rencontrent et se séparent dans le silence. Si le silence est la perle secrète, cachée,

réservée aux amis, il demeure aussi très souvent – pour ne pas dire toujours – la condition nécessaire pour ne pas se laisser complètement prendre par l'agitation, source de bruit, ou par le bruit, source d'agitation. Dans notre vie humaine, nous percevons la nécessité de nous réserver des temps de silence pour nous reprendre pleinement et nous ressourcer, car toute source est nécessairement silencieuse puisqu'elle nous introduit dans un autre monde. Cela peut nous faire comprendre l'invitation de Kierkegaard à « créer du silence » dans notre vie et à « aider les autres à faire silence ».

Curieusement, le silence est une force contagieuse qui appelle le silence. La fameuse « minute de silence » qu'on réclame en présence de celui qui nous a quittés, de l'absent, de celui qui est perdu pour nous, est comme un appel lancé vers une présence. Sachant que notre parole ne l'atteint plus, on espère que notre silence l'atteindra, et cela montre bien la profondeur unique que contient le silence.

J'aurais dû ne pas demander mon bonheur aux autres.

Benjamin Constant
(1767-1830)

Ce jugement est sévère, est-il juste ? Dans quelle mesure notre bonheur est-il relatif aux autres ? Dans quelle mesure notre bonheur ne dépend-il *que* des autres ? Dans quelle mesure doit-on attendre notre bonheur des autres ? Dans quelle mesure ce bonheur – notre bonheur – est-il indépendant des autres ? Voilà bien des questions importantes. Il faut répondre que tout dépend de la qualité de ce bonheur, et que la réponse est différente s'il s'agit de la contemplation ou de l'amitié (qui sont les deux vrais bonheurs humains), ou s'il s'agit d'autres bonheurs, secondaires, qui ne sont pas à même de combler pleinement la personne humaine.

Dans la contemplation philosophique, le bonheur dépend essentiellement de nous, car il nous appartient de chercher à découvrir l'existence de Dieu par notre intelligence, et de le contempler. Précisons que dans la contemplation chrétienne, c'est différent : la contemplation est une grâce de Dieu. Et le croyant sait bien que le Christ est toujours avec lui, que Jésus et Marie sont toujours présents et qu'ils ne le quittent jamais. Évidemment, Benjamin Constant ne parle pas ici de ce bonheur-là.

Dans l'amitié, qui est notre second bonheur, le bonheur de notre vie active, c'est encore autre chose, et là, il faut être deux. L'ami, certes, m'est donné, mais il faut du temps pour le conquérir vraiment. En ce sens, notre bonheur est bien relatif à un autre. Et si précisément l'ami refuse d'être notre ami, ce bonheur est détruit. Dans la lumière de l'amour d'amitié, le jugement de Benjamin Constant peut donc se comprendre, mais il aurait été alors plus juste d'écrire : « J'aurais dû ne pas demander mon bonheur *à un autre* ». Si cet autre m'a lâché, alors que j'ai tout fait pour le garder, je ne suis pas responsable de cet abandon.

On voit bien que la tristesse peut universaliser une situation particulière. Le bonheur humain est une situation trop complexe pour être ramené à tel ou tel jugement. Ce qui est sûr, c'est qu'il touche le sujet, la personne, et qu'il dépend en premier lieu et radicalement de nous. Nous sommes responsables de notre bonheur, puisque notre bonheur est avant tout intérieur. Le livre de Job, de ce point de vue-là, est merveilleux ! Mais ce bonheur intérieur demande à s'épanouir et à se manifester. Par là il dépend des autres et, de par sa complexité propre, il se réalise d'une manière chaque fois très différente.

Si une seule personne, en s'opposant à mon bonheur, peut y faire obstacle, il faut donc reconnaître que je ne suis effectivement pas la seule cause de mon bonheur. Cependant j'en suis le premier responsable. Certes, cette responsabilité peut être atténuée par des obstacles qui viennent des autres : ils peuvent, en effet, empêcher mon bonheur, mais ils ne peuvent pas pour autant être directement la cause de mon malheur. Car mon bonheur – redisons-le – dépend de moi, il est en premier lieu personnel, il est même ce qu'il y a de plus vital en moi, de plus immanent à mon être.

Celui qui vit dans la solitude et ne communique plus avec les hommes devient une bête ou un dieu.

Aristote
(384-322 av. J.-C.)

Du point de vue philosophique, pour Aristote, la fin de l'homme – ce qui peut le rendre parfait et donner un sens à sa vie – est l'amour d'amitié ou la contemplation de l'Être premier qu'on appelle Dieu. Le sens profond de toute vie humaine se réalise donc soit par l'amour d'amitié, soit par la contemplation – *theôria* – de l'Être premier. Et cette découverte de l'Être premier – qui est la personne la plus parfaite – exige à la fois la solitude et l'amour d'amitié. Elle réclame la solitude, la séparation d'avec tout ce qui demeure relatif dans notre univers. L'amour d'amitié entre contemplatifs unit des solitaires pour qu'ils soient tout à cette découverte de l'Être premier, découverte qui est chemin de contemplation. Si précisément cet amour d'amitié les fait sortir de leur solitude, ils ne sont plus alors amis, car c'est cette solitude qui leur permet d'être fidèles à leur recherche ultime. Par cette contemplation de l'Être premier, ils participent de la façon la plus parfaite à Sa propre Vie. Précisons que l'amitié demeurera en ce cas comme un moyen en vue de la contemplation qui seule, véritablement, achève l'homme dans ce qu'il a de plus secret, de plus intime, et de plus profond en lui-même. Il reste évident que l'amitié est ce qui nous finalise en premier lieu, ce qui

nous perfectionne, et lutte directement contre la solitude. L'ami, c'est l'autre; il est avant tout celui qui m'empêche d'être seul. Quant à la contemplation, elle demeure rare pour l'homme. Il est bien évident qu'elle le perfectionne d'une manière très intime et le place au-delà d'une solitude subie. Mais avant de parvenir à cette contemplation, il peut se faire que l'homme se heurte à des difficultés intérieures qui l'accaparent et l'empêchent d'être comblé, le laissant seul avec lui-même. Ce qui peut arriver également dans son travail qui, normalement, devrait faciliter les rencontres amicales mais qui, très souvent aussi, peut en être l'obstacle majeur. L'homme alors, par son travail, ne rencontre plus l'homme. Si ce travail peut l'intéresser momentanément, et même capter son intelligence et son imagination en le mettant souvent en contact avec des réalités autres que l'homme, ce travail ne peut pas apaiser la soif d'aimer de son cœur, et le voilà plongé dans une grande solitude.

Cette solitude, qui n'est pas choisie mais qui s'impose à l'homme, lui fait comprendre qu'il ne peut pas être à lui-même sa propre fin. La fin propre de la personne humaine ne peut être que Dieu, l'Être premier, ou l'ami. Je ne peux pas être pour moi-même mon propre ami, ma propre fin. Je pourrais le souhaiter et chercher à le réaliser, mais très rapidement je me heurterais à moi-même, car je ne peux pas être à moi-même ma propre perfection et rien n'est plus fatigant que d'être toujours avec soi-même! Aristote a donc bien raison d'affirmer que « celui qui vit dans la solitude et ne communique plus avec les hommes devient une bête ou un dieu ». D'où la vérité de
Qo 4, 10 cette parole de l'Écriture: « *Malheur à l'homme seul.* » La solitude peut être un état passager de notre vie, nécessaire pour découvrir l'autre (l'homme ou Dieu), mais elle ne peut pas être ce qui nous finalise.

L'homme pleure et attend toute sa vie un bruit de clef dans la serrure.

Léon-Paul Fargue
(1876-1947)

CETTE PAROLE de Léon-Paul Fargue est celle d'un homme qui, ayant perdu toute espérance, n'a plus aucun élan dont il serait l'auteur ou la source. Il est donc réduit à pleurer en se repliant sur lui-même. On pense alors à ce que Péguy nous a dit de la vertu d'espérance, de cette petite fille "tremblante à tous les vents" mais aussi "invincible et impossible à éteindre". Oui, elle est celle qui lutte le plus, et elle attend « le bruit de clef dans la serrure » : elle attend le Ciel !

Pour évoquer la situation de l'homme réduit à pleurer sur lui-même, Léon-Paul Fargue décrit l'attitude de celui qui « attend toute sa vie un bruit de clef dans la serrure ». L'image est frappante, elle dit toute l'attention de l'homme fixée dans l'attente de ce bruit de clef. Il y a là comme un dernier secret : l'attente de quelqu'un, de quelque chose que l'on peut encore recevoir. Au fond, la solitude n'est jamais absolue : reste le bruit de la clef dans la serrure qui peut venir... Ce bruit exprime bien la fragilité de notre désir, car on n'ose pas le préciser et l'on attend encore, jusqu'à l'épuisement vital de l'ouïe. Ce sens est avant tout le sens de l'autre qui nous parle, de l'autre absent, caché derrière ce bruit de clef imaginativement guetté. La fatigue est telle qu'elle enferme l'homme

sur lui-même. Le poète nous donne ainsi l'image qui peut le mieux évoquer cette lassitude mortelle, ce désespoir foncier qui appelle silencieusement l'autre.

Ici, le dernier désir de l'homme est de se réfugier derrière ce bruit de la clef qui tourne dans la serrure, parce que ce bruit signifie que la porte peut encore s'ouvrir. La porte dissimule tout ce que nous ne pouvons plus espérer. Par cette image, nous comprenons ce que nous ressentons si profondément dans notre psychologie quand celle-ci nous fait atteindre l'abîme de la détresse : il reste toujours, au creux de cet abîme, le bruit d'une clef. Et derrière, et au-delà de toutes les misères, de toutes les tristesses et de tous les désespoirs de la terre, n'y a-t-il pas un autre univers, un lieu caché, un paradis nouveau, semblable à celui des origines que l'homme a perdu par orgueil et dont il garde la nostalgie ? Puissions-nous ne jamais jeter la clef en prétendant qu'il n'y a plus rien. Que demeurent toujours la nostalgie et le désir de l'Autre !

Il faut qu'aucun de nos frères ne se plaigne de n'avoir pas rencontré en nous la tendresse de Dieu.

Maurice Zundel
(1897-1975)

POUR BIEN comprendre cette pensée si juste, il faut la comparer avec ce que Jésus nous dit au sujet de la charité fraternelle. Jésus parle de la charité, le père Zundel parle de la « tendresse de Dieu ». Quelle différence y a-t-il entre "tendresse de Dieu" et "charité fraternelle" ? La tendresse insiste sur les manières spéciales d'exercer cette charité fraternelle. La vivre avec tendresse implique qu'on l'exerce avec douceur, en respectant la façon particulière dont chacun est charitable, en épousant la manière dont l'autre exerce lui-même la charité et la reçoit. C'est pourquoi la tendresse des regards, la tendresse de la parole, varient suivant que l'on s'adresse à un enfant, un vieillard, un homme malade ou un savant. On s'adapte plus ou moins à l'autre – et souvent de manière très gauche –, mais quand l'amour nous permet d'être parfaitement adapté, on peut alors être tendre. Ce que dit le père Zundel s'entend donc plus de la charité fraternelle que de la tendresse, mais en s'exprimant ainsi il choisit un langage plus poétique qui regarde davantage le point de vue sensible, ce qui évidemment est plus manifeste que la charité fraternelle.

Un homme seul est en mauvaise compagnie.

Paul Valéry
(1871-1945)

UN HOMME SEUL, sans Dieu, est en mauvaise compagnie; il ne peut pas trouver en lui-même sa finalité. Par conséquent, il ne peut que se ronger lui-même, en lui-même, et il évoluera très vite vers un état lamentable. Aussi, celui qui prétend que la meilleure compagnie est sa propre personne s'apercevra très rapidement qu'il ne peut pas être pour lui-même son meilleur ami, si parfait qu'il soit! Je peux être l'ami d'un autre homme que moi, et étant son ami, le finaliser, mais je ne peux pas être à moi-même ma fin. Je ne peux pas être à moi-même ma propre finalité, même si je suis plus parfait que mon ami. Pourquoi? Parce que ma propre fin ne peut être que ce qui n'est pas moi, elle ne peut être qu'une personne autre que moi-même, seule capable de me finaliser.

On touche ici la limite de notre être, de tout être autre que l'Être premier, qui seul peut être à Lui-même sa propre fin, parce que justement, n'impliquant aucune limite, il se finalise Lui-même. Aucun être limité ne peut être à lui-même sa propre fin. Être la fin d'une personne exige la possibilité de la perfectionner et de l'achever. Sans cela, il est impossible de la finaliser. Par le fait même, il est normal de ne pas pouvoir être finalisé par soi-même; seule nous est offerte la capacité de

finaliser une autre personne en devenant son ami. Il va donc de soi qu'« un homme seul est en mauvaise compagnie » : il ne peut que régresser en n'aimant que lui-même.

L'ami révèle et communique à son ami ses secrets non pas avec la pensée de les répandre hors de soi, mais avec la conviction qu'il les place en lui-même, car celui à qui il les confie est comme un autre lui-même.

Saint Bonaventure
(1221-1274)

MON AMI est une personne autre que moi. Pour qu'il y ait véritable amitié, il faut toujours le respect de l'autre, de l'autre en tant qu'autre, de l'autre considéré comme une personne. S'il y a fusion des deux personnes, il n'y a plus de véritable amitié – car l'on n'est plus deux, mais un. Dès lors, l'amour d'amitié ne cherche plus l'unité de cœur de deux amis. Certes, dans un regard théologique, il est vrai de dire que le Fils est une Personne, une Personne distincte de celle du Père, mais il faut encore affirmer qu'Il est *un* substantiellement avec le Père. C'est là un mystère que je ne peux pas comprendre: je l'admets, j'y adhère, je l'aime et je le contemple. En Dieu, il y a trois Personnes et une nature. Dans la Très Sainte Trinité le Fils, tout en étant distinct du Père, ne fait qu'un avec Lui, ainsi qu'avec l'Esprit Saint qui, Lui, est distinct du Père et du Fils tout en s'identifiant au Père et au Fils. Distinction personnelle et unité essentielle sont au cœur de ce mystère divin.

Dans la Très Sainte Trinité, l'unité et la distinction ne s'opposent plus, mais s'unissent sans perdre leur caractère propre: rien, en Dieu, n'est plus distinct du Père que le Fils, car le Fils est totalement distinct du Père, et non pas selon tel ou tel

caractère accidentel. Cette distinction, qui saisit toute sa Personne, ne nuit pas à l'unité des trois Personnes ; au contraire, en elles, il y a une unité plus parfaite que toute autre unité. Distinction et unité sont donc saisies dans leur caractère le plus propre et le plus vrai. Et c'est là ce que notre intelligence ne peut pas découvrir par elle-même, et qui est le propre de Dieu.

Mais en dehors de ce mystère de Dieu, mon ami, même s'il m'est intimement uni, demeure toujours autre que moi. Il ne peut réaliser avec moi une unité d'être. Il y a donc unité dans l'amour et altérité dans l'être. En nous, l'être et l'amour sont toujours distincts. En Dieu seul l'être et l'amour sont *un*, c'est même le propre de Dieu d'unifier être et amour.

Je vis qu'il y avait des larmes au fond de cette histoire et je me tus.

François-René de Chateaubriand
(1768-1848)

QUAND la souffrance d'une personne est très grande et qu'elle nous envahit totalement, quand il n'y a plus face à nous que des larmes, l'attitude la plus vraie, la plus humaine, consiste à se taire par respect pour la tristesse de l'autre qui saisit tout son être. Cela est très vrai d'un point de vue humain, mais pour le chrétien, il faut aller plus loin. À l'heure de la souffrance, il regarde Marie dans son mystère de Compassion. À la Croix, elle est debout – *Stabat Mater* –, et il n'y a plus que l'espérance tout aimante qui la fait se tenir ainsi, en silence, contemplant le Fils bien-aimé. L'amour est ici victorieux de toute souffrance, car Marie croit en la Résurrection en s'appuyant uniquement sur la parole de Jésus : «*Je suis la Résurrection et la Vie*». Jn 11, 25

Le cœur est comme ces sortes d'arbres qui ne donnent leur baume pour les blessures des hommes que lorsque le fer les a blessés eux-mêmes.

François-René de Chateaubriand
(1768-1848)

Cette affirmation de Chateaubriand n'est pas une très belle illustration de la condition nécessaire à tout acte de miséricorde. Pour être miséricordieux, il faut être capable de vivre affectivement et effectivement de la misère de l'autre. Il faut que la misère de l'autre devienne ma propre misère. Il convient donc que je connaisse cette misère, car si je l'ignore, je ne peux qu'être indifférent. Mais si je ne fais que la connaître, cela n'est pas suffisant, car je peux la connaître et demeurer affectivement indifférent: c'est le mal d'un autre. Il faut la connaître selon une connaissance affective; il faut souffrir avec l'autre de la souffrance qui est la sienne, il faut que mon cœur en soit touché et que je souffre avec lui du même mal.

Être *un* affectivement dans le même mal, être accablé de la même manière sensiblement, est nécessaire à tout acte de miséricorde. Cela ne saurait pour autant suffire à assurer la plénitude d'un acte de miséricorde à l'égard de l'autre, de mon frère. Pour ce faire, il faut que je mobilise effectivement toutes mes forces afin de délivrer l'autre, mon frère, de son mal. La miséricorde réclame cette compassion; elle exige que je souffre avec mon frère, et que je fasse tout ce qui est en mon pouvoir pour supprimer son mal, et cela avec la même ardeur

dont je pourrais faire preuve pour écarter ce mal s'il était mon propre mal.

Il y a un réalisme dans la miséricorde qui n'existe pas toujours dans la compassion où l'on est deux à pleurer, ce qui soulage un peu, mais qui n'est pas pleinement efficace. La miséricorde réclame chez celui qui l'exerce de tout faire pour écarter le mal qui affecte son ami, son frère.

Il y a de tout dans certaines âmes et parfois au même moment.

Mère Angélique Arnauld,
abbesse de Port-Royal
(1591-1661)

Notre âme peut devenir un merveilleux "musée" de formes, d'idées, d'images, de concepts, de jugements, tout cela pouvant s'ordonner très diversement. Notre âme, mémoire de toutes nos activités humaines, peut nous permettre d'en user de diverses manières : elle peut unir des formes qui, dans la nature, étaient opposées ; elle peut aussi faire l'inverse et opposer, diviser à sa manière, des formes qui, dans la réalité, sont une. L'âme peut très bien, au même moment psychologique, réaliser de fausses synthèses, comme elle peut être source de synthèses véritables. Imaginativement, l'âme est au-dessus et au-delà de toutes les synthèses ; elle peut aussi faire un amalgame nouveau, étonnant, hélas complètement irréel, et purement imaginatif. Il n'y a plus alors la mesure du réel – "ceci est" – pour tout rectifier, mais c'est toujours l'âme humaine qui est source de cela. En ce cas, ce que nous pensons, ce que nous disons, ce que nous aimons, devient la mesure de nos pensées, de nos désirs, de notre amour ; nous demeurons alors dans un monde intentionnel (virtuel), qui n'est réel que par et dans nos opérations. N'est-ce pas le plus grand danger de notre monde qui vit de plus en plus dans l'imaginaire, sans plus rejoindre le réel ? Certes, ce monde virtuel vient du réel,

mais il le dépasse imaginativement, sans aucune limite, à l'infini, d'un point de vue formel.

Oui, il y a bien « de tout dans certaines âmes » et cela devient, en notre temps, de plus en plus fréquent car on distingue de moins en moins nettement, hélas, le virtuel du réel, l'imaginaire de l'intelligible. L'affirmation de Mère Angélique Arnauld prend tout son sens si l'on saisit que tout ce qui est purement imaginé ne peut être rectifié que si l'on a le souci de rejoindre le réel. En effet, l'imaginaire est incapable de rectifier nos pensées et nos affections ; nous demeurons alors plongés dans ce « tout » contenant l'imaginaire comme le réel ; par le fait même, il n'y a plus d'intention morale réelle ordonnant notre vie vers le véritable bien qui nous attire, ce qui conduit l'homme à ne plus faire de distinction entre la fin et les moyens, entre ce qui est sa véritable fin et les moyens choisis pour l'atteindre.

Accoutume-toi à être attentif intérieurement aux paroles des autres, et à être le plus possible dans l'âme de celui qui te parle.

Marc Aurèle
(121-180)

CETTE PAROLE d'un philosophe stoïcien du IIe siècle pourrait être celle d'un philosophe chrétien, et même d'un théologien. En effet, la charité à l'égard du prochain est présentée par saint Thomas comme un amour d'amitié. Cet amour d'amitié réalise bien ce lien intérieur entre les deux amis, car l'ami choisit son ami en lui révélant qu'il le choisit d'une manière unique et qu'il est *son* ami. Il lui déclare qu'il est attentif à lui et qu'il sait que cela est réciproque. Ainsi, il est intérieurement tout attentif à ses paroles, à ses gestes; il le reçoit et il veut qu'il s'en aperçoive. De cette manière, on peut dire que l'ami veut être le plus possible dans l'âme de son ami. Ne sont-ils pas *un* dans l'amour? L'âme de celui qui aime est dans l'intimité profonde avec son ami: il est vraiment en son âme. Cela, qui est déjà vrai au niveau personnel, devient beaucoup plus fort encore au plan surnaturel, car alors les deux amis s'aiment et se choisissent dans le Christ qui, seul, les connaît parfaitement et veut leur unité de vie dans la quête de la même fin.

Ainsi, au chrétien, on pourrait dire: "Accoutume-toi à être attentif intérieurement, en Jésus et par Lui, aux paroles de ton ami, et à être le plus possible dans l'âme de ton ami qui te

parle." C'est vraiment par l'amour d'amitié vécu dans une très grande intensité que le philosophe peut le mieux rejoindre, dans une analogie de similitude, la ressemblance du monde chrétien avec le sommet du monde humain. Étant donné l'analogie de similitude existant entre l'amitié et la charité (amour surnaturel) qui unit deux chrétiens, il est d'autant plus nécessaire de saisir, du point de vue de la finalité, leur différence. Pour le philosophe, l'amour d'amitié finalise notre vie morale et politique, pour le chrétien, cette charité doit être la merveilleuse participation à l'amour du Christ; mais pour cela, il faut que l'amour d'amitié humain soit totalement offert à Jésus, et donc qu'il meure dans sa finalité humaine, qu'il meure en étant offert au Christ dans ce qu'il a de propre et de plus intime humainement. Cela, le stoïcien ne peut pas l'affirmer. Certes, il doit mourir à lui-même pour se dépasser, mais cette mort n'est là que pour lui permettre de devenir plus parfait.

Il n'y a de psychologue que la bonté.

Étienne Gilson
(1884-1978)

POURQUOI Étienne Gilson nous livre-t-il cette réflexion si étonnante ? Tout en reconnaissant la réalité profonde qui se cache derrière cette affirmation, il faut rappeler qu'il n'est jamais correct d'identifier une personne – ici, le psychologue – avec ce qui la qualifie, en l'occurrence la bonté. Cela dépassé, nous comprenons que pour être « psychologue » il faut être « la bonté » en ce sens que la bonté est source de l'amour, et que l'amour est l'ultime explication de tous nos états psychologiques. Par le fait même, pour être psychologue, il faut nécessairement connaître ce qu'est l'amour et tout son rayonnement ; car on ne peut pas saisir les états affectifs sans connaître leur source propre qui est l'amour. Jusqu'au devoir lui-même qui ne s'explique radicalement que par la bonté, son objet propre.

Le devoir, en effet, qui saisit si profondément notre conscience – pensons à l'impératif catégorique de Kant –, présuppose l'amour, il n'est jamais premier, et c'est là l'erreur profonde de Kant ; le devoir s'impose à nous à cause de l'amour qu'il implique. De fait, je suis obligé de répondre à tel ou tel appel, en raison de l'amour qui me lie à ceux qui réclament. S'il n'y avait aucun lien à l'égard de ceux qui m'appellent, je les ferais taire pour qu'ils me laissent tranquille. Si je me

dérange, c'est parce que au-delà du devoir, l'amour est là. Par conséquent, nous ne pouvons connaître nos états affectifs que si nous connaissons leurs liens cachés – acceptés ou refusés – avec l'amour, et nous ne pouvons rien saisir de notre devoir moral sans voir son lien avec notre bien. Ce sont les relations cachées entre l'amour et le devoir qui peuvent seules expliquer tous nos états affectifs. Certes, nous pouvons les saisir dans leurs manifestations extérieures et demeurer à ce niveau, mais alors nous ne saisissons pas profondément ces états – leur opposition ou, au contraire, leur complicité. C'est à ce niveau-là que les passions interviennent pour manifester nos réserves ou nos attirances. Le lien entre ces manifestations et leurs origines ne se ramène-t-il pas au lien entre nos passions (d'attraction ou de répulsion) et nos intentions profondes ? Nous voyons combien ces deux "zones" peuvent constamment s'entremêler, former des nœuds ou des ouvertures dangereuses. N'est-ce pas là le soubassement de toute notre psychologie faite de mouvements intérieurs d'élan ou de recul, vécus de façons très diverses, soit comme des appels impérieux et irrésistibles, plus forts que nous et impossibles à rejeter, soit comme des obstacles infranchissables ?

Nous mesurons ici la complexité de notre psychologie, qui se développe perpétuellement à ces deux niveaux : celui de l'attraction d'amour et celui du devoir, lesquels s'affrontent en un combat des passions contre le volontaire. La solution simple – mais mutilante – est de répondre à toutes les impulsions passionnelles en ne s'occupant plus du devoir ; ou bien, au contraire, de ne plus voir que notre devoir, en ne nous occupant plus du tout des appels affectifs. Nous comprenons alors que l'hédonisme et le stoïcisme sont toujours les deux grandes orientations extrêmes de notre vie morale. Il faut pousser l'analyse jusque-là pour pouvoir dépasser ces nœuds psychologiques et ne pas en rester à la surface de la manifestation

d'un état intérieur vécu plus profondément. N'est-ce pas le grand danger actuel de vouloir tout expliquer par le point de vue psychologique?

Donc, sans la connaissance de la bonté, nous ne pouvons rien connaître de notre devoir ni, plus profondément, de l'amour.

Où il n'y a point de respect, il n'y a point d'amour.

Sainte Jeanne-Françoise de Chantal
(1572-1641)

La condition *sine qua non* de l'amour, c'est le respect de celui que l'on aime. C'est parce que cet autre que l'on aime est une personne qu'il réclame le respect. Si le respect disparaît, l'autre n'est plus considéré comme une personne – l'amour spirituel meurt ou se transforme en "fusion". En ce dernier cas, il n'y a plus de véritable amour, c'est la passion qui l'emporte: on "mange" celui que l'on aime, on ne le respecte plus dans son altérité, l'égoïsme prend tout.

En revanche, si le respect seul demeure, il n'y a plus d'amitié: l'autre n'est plus un bien qui nous attire et qui suscite en nous un véritable don, un amour. Certes, le respect demeure à l'égard de l'autre, mais il n'y a plus aucun lien affectif qui nous unisse à lui. L'autre ne devient l'ami que s'il m'attire, cette attraction réalisant en moi un don de moi-même.

Gagnez les profondeurs, l'ironie n'y descend pas.

Rainer Maria Rilke
(1875-1926)

QUELLES SONT CES PROFONDEURS ? Les profondeurs de l'âme d'un homme cultivé sont très différentes de celles de l'âme d'un homme plus simple. Celles de l'homme cultivé sont plus intellectuelles ; celles de l'homme simple, plus affectives et familiales, se résument à celui ou à celle qu'il aime.

Il y a donc des profondeurs intellectuelles et des profondeurs affectives ; il y a les profondeurs des mathématiques modernes, celles de la métaphysique, celles de l'ami qui aime son ami, et celles du saint dans son amour pour le cœur du Christ et pour le cœur de Marie. Quelle distance entre ces profondeurs ! Laquelle allons-nous choisir ? C'est la grande question, et notre siècle refuse de se la poser. La réponse est complexe. Si je choisis la profondeur intellectuelle, je dois encore distinguer entre la profondeur des mathématiques, des sciences expérimentales, et celle de la sagesse métaphysique. Les mathématiques et les sciences expérimentales ont bien une profondeur, mais une profondeur qui reste tout humaine et tout universelle, que l'homme lui-même a découverte et creusée. Quant à la profondeur de la sagesse métaphysique, n'est-ce pas la découverte de la personne humaine, et ultimement la découverte de Dieu, qui nous la révèlent ? C'est une

connaissance de sagesse qui unit l'intelligence et l'amour : je ne peux atteindre la vérité la plus ultime – Dieu – que grâce à l'amour éclairé par l'intelligence.

La recherche d'un vieux mathématicien, qui toute sa vie s'est donné aux mathématiques, n'est pas la recherche d'un vieux métaphysicien qui a consacré toute la sienne à la recherche de la vérité ! Ces deux orientations sont très grandes et très belles mais, évidemment, les abîmes des connaissances mathématiques ne peuvent pas faire face aux connaissances analogiques, qui sont des connaissances de sagesse. Il faut aussi ne pas oublier que les connaissances métaphysiques elles-mêmes peuvent être dépassées par des connaissances infuses, données par l'Esprit Saint dans la foi et la charité : ce sont là les vrais secrets de l'âme humaine, et ces secrets peuvent être donnés gratuitement par Dieu à une intelligence peu développée, à un cœur tout donné à Jésus, comme celui d'une petite sainte Thérèse de Lisieux ou d'une sainte Faustine Kowalska.

Cette perspective nous fait pénétrer de plain-pied dans un domaine qui n'est plus philosophique. On peut alors se poser la question : d'un point de vue purement humain, les connaissances métaphysiques peuvent-elles être regardées comme des secrets ? Normalement, toutes les connaissances humaines acquises peuvent être communiquées au prochain capable de les recevoir ; elles ne sont donc pas, en elles-mêmes, des secrets. Toutefois, pour tous ceux qui sont incapables de les recevoir, elles demeurent comme des secrets de l'humanité, acquis par l'homme et pour l'homme, mais difficilement communicables.

Que les profondeurs de l'âme sont variées, plus variées que les profondeurs des océans ! Et quelle distance entre les vrais secrets de l'intelligence, de l'âme, et l'ironie !

L'ironie n'atteint pas les profondeurs affectives ; elle demeure souvent superficielle et sociale, évoluant toujours dans

un jeu de relations. Et ce sont d'ailleurs toujours des relations désordonnées et inattendues qui la suscitent. Allons un peu plus loin : ce n'est pas la personne qui est l'objet de l'ironie mais plutôt l'individu, ou plus précisément la manière individuelle de vivre. En effet, l'ironie n'est pas universelle, elle ne se fonde pas sur la nature, mais sur telle nature individuelle, dans telle activité et telle circonstance. Rien n'est plus individuel que le sujet à propos duquel on ironise. C'est pour cela que l'ironie s'exerce toujours à l'égard de l'individu. C'est la situation individuelle de telle personne – comparée à ce qu'elle devrait être universellement – qui est cause d'ironie. On comprend alors comment l'ironie, demeurant toujours superficielle, ne gagne pas les profondeurs.

La charité même de Dieu ne panse point celui qui n'a pas de plaies. C'est parce qu'un homme était par terre que le Samaritain le ramassa. C'est parce que la face de Jésus était sale que Véronique l'essuya d'un mouchoir. Or celui qui n'est pas tombé ne sera jamais ramassé; et celui qui n'est pas sale ne sera pas essuyé.

Charles Péguy
(1873-1914)

PÉGUY a raison de nous rappeler que l'on ne peut faire miséricorde qu'à celui qui reconnaît sa misère. Mais pour Dieu, les choses ne se passent pas ainsi. Dieu nous fait miséricorde même lorsque nous n'avons plus le sens de nos misères; Il accorde sa miséricorde à celui qui vit dans l'erreur sans la connaître: pensons à la conversion de Saul de Tarse, à celle du Bon Larron, à celle de chacun d'entre nous. Un jour ou l'autre, on passe d'une vie sans ferveur à une vie généreuse, par une lumière, une grâce divine qui, convertissant notre volonté blessée par le péché, nous fait appeler le secours de Dieu. C'est pourquoi il faut rappeler que la charité miséricordieuse de Dieu peut venir panser même celui qui ne voit pas sa misère, la miséricorde se faisant alors prévenante. Marie a été enveloppée de la miséricorde de Dieu sans avoir jamais connu la misère du péché, et depuis Marie, il est merveilleux de voir s'étendre la miséricorde avec surabondance. Péguy l'aurait-il oublié?

Seule la pureté a le pouvoir de comprendre la souillure.

Simone Weil
(1909-1943)

On est tous d'accord sur le fait que l'affirmation est première, et la négation seconde. Il faut connaître le positif pour connaître le négatif. Cela se manifeste très simplement dans notre langage. "Ceci est", "ceci n'est pas" : le "ceci n'est pas" présuppose toujours le "ceci est". Par le fait même, on comprend que, du point de vue affectif, il convient de faire la même distinction : "j'aime" est avant "je n'aime pas". "Je n'aime pas" présuppose "je suis capable d'aimer, je peux aimer". Ainsi l'on comprend la souillure à partir de la pureté.

Seule la pureté peut me faire saisir ce qu'est la souillure, puisque la souillure n'est qu'une négation de la pureté. Et seul l'amour me fait comprendre la pureté, puisque cette dernière, étant une propriété de l'amour, ne peut être vraiment connue que par l'amour. La pureté permet à l'amour de devenir parfaitement lui-même en restant sans tache et sans fausses alliances. Il y a un lien spécial entre amour et pureté, l'un appelle l'autre, car tous deux sont ultimes et, ensemble, qualifient ce que notre âme spirituelle a de plus grand et de plus beau.

Dès lors, pourrions-nous aller jusqu'à dire aussi que souillure et haine s'appellent mutuellement ? Oui, elles s'appellent, mais elles se lient moins bien puisqu'elles sont dans la

négation. En effet, de même que la souillure est une négation de la pureté, de même la haine est la négation de l'amour. Un amour qui ne parvient pas à s'intensifier et à demeurer lui-même au milieu des luttes peut être une occasion de donner naissance à la haine. Et la haine sera d'autant plus forte que l'amour était plus intense. C'est en ce sens-là que l'on pourrait dire que si l'amour avait été moins fort, la haine n'aurait pas existé avec une telle intensité.

Faut-il conclure que l'amour est source de la haine ? Non, bien sûr. Nous voyons tout de suite l'erreur sous-jacente : ce n'est pas l'amour qui est cause de la haine, ce n'est pas l'intensité de l'amour qui est source de l'intensité de la haine, mais l'amour, en développant très fortement l'affectivité, peut la plonger dans des révoltes extrêmes.

Lorsque nous aimons notre péché, nous sommes damnés irrémédiablement.

Graham Greene
(1904-1991)

Ce que dit Graham Greene est très fort : « Lorsque nous aimons notre péché, nous sommes damnés irrémédiablement. » Disons plutôt : "Lorsque nous nous enfermons dans notre péché et que nous devenons incapables d'en sortir, il n'y a plus de terrain pur en nous et nous nous identifions à notre péché en l'aimant." Cependant, affirmer que « nous sommes damnés irrémédiablement » veut exprimer que le péché nous conduit à un double enfermement causé par l'orgueil (caché derrière l'amour de soi) et par l'attachement à ce qu'il y a de flatteur en tout péché.

Mais ne devons-nous pas affirmer avec plus de force que la miséricorde du Père, qui ressuscite le corps inanimé du Christ, est un signe absolu de la victoire de l'amour sur tout péché ?

Ce qui est certain, c'est que Dieu peut toujours convertir l'homme parce qu'Il l'aime au-delà de toutes ses qualités, et bien au-delà de son péché. L'irrémédiable n'existe donc pas face à la miséricorde du Père.

La morale est un enduit qui rend les gens imperméables à la grâce.

Charles Péguy
(1873-1914)

CHARLES PÉGUY lutte contre une fausse conception de la morale : celle des pharisiens de tous les temps. Une telle morale désigne l'idéal d'une certaine catégorie de personnes bien pensantes, agissant avec la certitude qu'elles sont ce qu'il y a de mieux dans l'humanité et dont elles seraient, au fond, les vrais modèles ! La morale est devenue pour ces êtres un cadre de vie indiquant ce qu'il y a de mieux pour l'homme, mais en vérité, c'est un "enduit" terrible qui les rend vraiment imperméables à la grâce, d'autant plus que, pour eux, rien n'est supérieur à ce qu'ils vivent. À leurs yeux, la grâce est pour les pauvres, pour ceux qui sont trop faibles et qui ne peuvent vivre par eux-mêmes.

La vraie morale, c'est celle des hommes qui savent leurs limites et qui attendent le salut de l'amour de Dieu. Bien loin d'atteindre cet Amour infini qui est principe de vie, les pharisiens de tous les temps demeurent dans la qualité visible et sensible.

Il est plus facile que l'on croit de se haïr. La grâce, c'est de s'oublier.

Georges Bernanos
(1888-1948)

PAR CES PAROLES, Georges Bernanos nous révèle le secret de son cœur. Souvent, en le lisant rapidement, nous le trouvons négatif et même, parfois, poussant la négation un peu trop loin. En disant: « Il est plus facile que l'on croit de se haïr », n'exprime-t-il pas la pente profonde de son cœur?

Pour lui, « se haïr », c'est la pente facile! Et par là, il dévoile ce qu'il y a de terrible dans notre culture moderne. Le primat de la négation n'est-il pas le signe de la modernité? Pour un Ancien – Aristote l'enseigne avec force – comme pour un homme du Moyen Âge, l'affirmation est première. Pour un homme moderne, la négation est avant l'affirmation. Ainsi, pour notre monde, « il est plus facile que l'on croit de se haïr ». Je me souviens, il y a peut-être vingt ou vingt-cinq ans, d'une retraite que je prêchais à des étudiants en fin de formation. Alors que je rappelais que l'affirmation est première, et donc antérieure à la négation, une étudiante de dix-huit ans leva la main et répondit avec force: « Non! c'est la négation qui est première, la haine est avant l'amour! » Cela m'avait beaucoup impressionné.

Permettons-nous de répondre à Bernanos qu'il est plus facile que l'on croit de s'aimer en s'oubliant, à l'exemple de

Marie qui, toute cachée à ses propres yeux parce que sa vie n'est
Cf. 2 Co 5, 15-17 plus à elle, s'ignore complètement et ne désire plus qu'une seule chose : donner à Dieu et au prochain tout son amour. Ne serait-ce pas la route à suivre pour sortir de l'impasse où la haine de soi voudrait nous engager ?

Tout le monde désire d'être heureux, même ceux qui vont se pendre.

Blaise Pascal
(1623-1662)

ÊTRE HEUREUX est un désir naturel profondément enraciné dans la nature humaine, à tel point que même ceux qui vont se pendre le portent encore en eux. Quand un être considère personnellement que plus rien ne peut le sauver et que la seule solution serait de disparaître, sa nature, en lui, fondamentalement, résiste encore et forme inconsciemment une opposition : ce suicide n'ira pas jusqu'au bout, il ratera ! Il faut le rappeler contre mille voix qui s'élèvent : l'appétit de bonheur est, de fait, plus intense que le désir de la mort. Cette force positive de bonheur est donc beaucoup plus radicale que la force négative poussant à la mort. Mais cette dernière, qui conduit au suicide, aime se dire, se proclamer, se manifester ; elle aime que l'on se serve d'elle pour menacer et pour attirer l'attention des autres sur soi.

L'enfer est la plus grande souffrance de Dieu avant d'être la mienne. L'enfer n'est pas ailleurs qu'à la place la plus brûlante du cœur de Dieu.

Marcel Jouhandeau
(1888-1979)

Ce n'est pas l'enfer qui est la plus grande souffrance de Dieu, mais bien plutôt le péché volontaire, la séparation voulue à l'égard de Dieu, de sa bonté, que réalise volontairement le démon, l'Ange révolté. C'est aussi la séparation voulue par l'homme qui rejette l'amour du Christ crucifié, de l'Agneau immolé à la Croix. Et nous savons bien que le véritable motif de ce rejet, c'est l'orgueil de l'homme qui refuse la miséricorde du Père offrant Son Fils en victime d'amour, offrant l'immolation de Son Fils bien-aimé.

L'enfer n'est-il pas la conséquence de l'orgueil méprisant l'Agneau immolé ? Oui, c'est bien le refus de l'amour de Jésus à notre égard qui est la plus profonde souffrance de son cœur. L'enfer comme tel n'est pas en Dieu, il n'est pas dans le cœur de Dieu, car l'enfer résulte d'un péché, d'une séparation d'avec Dieu. C'est le péché qui est cause de l'enfer. L'homme qui choisit volontairement de se séparer de l'amour du Père crée en quelque sorte l'enfer.

De son côté, Dieu est "blessé" de voir ses créatures l'ignorer, et comme l'Amour en Lui est substantiel, le refus de Son Amour a quelque chose d'infini, mais Dieu, dans la plénitude de Son Amour, reçoit encore ceux qui Le refusent. Aussi on ne

peut absolument pas dire que « l'enfer n'est pas ailleurs qu'à la place la plus brûlante du cœur de Dieu » ; n'introduisons pas l'enfer en Dieu ! Car Dieu est Amour, et Son mystère est au-delà de tout mal. C'est nous qui donnons au mal cette première place, comme "être de raison", mais en réalité il n'est jamais premier.

De voir combien j'aime une seule âme te tuerait.

Le Père à sainte Catherine de Gênes
(1447-1510)

L'AMOUR DU PÈRE pour nous – pour chacun d'entre nous – est un mystère insondable et sans mesure, car le Père est Amour substantiel. Quand Il aime de cet amour, Il nous aime à l'intérieur de l'amour qu'Il a pour son Fils, dans l'Esprit Saint. Il nous aime d'une manière personnelle, intime, avec tout ce qu'Il est, comme Père. Il nous aime en se donnant Lui-même comme Père, comme Source première et unique de tout ce qui est. Il n'y a rien au-delà – ni avant, ni après: Il est. Et le Père, pour exprimer cet abîme d'amour, dit à celui qui voudrait le mesurer: cela « te tuerait », ce serait trop fort pour toi, cela te tuerait de joie. Cette confidence d'amour du Père à sainte Catherine de Gênes est un aveu. Il désire lui faire comprendre l'intensité et la qualité extraordinaire de son amour pour chacun de ses enfants: "Si tu savais l'intensité de mon amour pour chaque âme, tu ne pourrais pas le supporter, tu mourrais."

Depuis toujours et pour toujours, le Père nous aime sans condition, et la force et l'ardeur de cet amour surpassent tout ce que l'on peut imaginer. Cette révélation, en effet, dépasse infiniment ce que nous sommes, c'est pourquoi cela risquerait de nous tuer – même sainte Catherine en mourrait.

La réalité même de l'amour est comme un feu qui dévore tout ce qui n'est pas amour pour le transformer en amour, et rien ne résiste à ce feu dévorant, rien ne résiste à ce feu d'amour! Or l'amour divin nous fait passer de notre univers à l'univers de Celui que nous aimons. Vivre de l'amour du Père, c'est donc nous élever dans son propre feu d'amour, jusqu'à la source. Si déjà notre propre amour nous brûle, l'amour du Père en nous consume notre cœur intérieurement; rien ne peut résister à cette fournaise ardente, à ce feu brûlant.[1] La parole du Père à Catherine: «De voir combien j'aime une seule âme te tuerait» est une manière très simple de montrer la force et l'intensité de l'amour du Père pour Catherine, et pour chacun de nous. Et comme il nous est impossible de mesurer l'intensité de cet amour, le Père, pour l'exprimer, choisit un langage familier, intime et direct.

1 *Cf.* Dt 4, 24: «*Dieu est un feu consumant.*»

Que faire d'une âme s'il n'y a ni Dieu ni Christ?

André Malraux
(1901-1976)

Posons plutôt la question ainsi : que peut-on faire pour une âme s'il n'y a ni Dieu ni le Christ ? On peut lui faire découvrir l'amour, l'amitié, lui faire comprendre qu'elle n'est pas seule ; on peut lui faire découvrir la grandeur de l'amour qui n'est autre que de s'aimer et d'aimer les autres. Il est difficile, à ce sujet, de savoir s'il est préférable de découvrir que l'on doit s'aimer soi-même, ou de découvrir que l'on doit en premier lieu aimer l'autre, aujourd'hui surtout où tellement de jeunes ne s'aiment pas, ont horreur d'eux-mêmes, n'aiment rien, jusqu'à avoir horreur de tout ! Il faut donc essayer de faire naître en eux la joie d'être ensemble – au moins l'intérêt d'être ensemble – pour que l'amour s'éveille. C'est le fait d'être deux et d'accomplir ensemble une même chose qui supprime le sentiment de solitude qui arrête toute espérance. Quand l'amour d'amitié s'éveille, on est sur la bonne voie, la seule voie pour sortir d'une solitude écrasante. Je ne peux pas être pour moi-même une voie, mais l'autre peut le devenir, et dès qu'il l'est, tout peut renaître.

Mais quand Dieu et le Christ sont rejetés, immédiatement surgissent une terrible solitude et la tentation de croire qu'il n'y a plus d'issue. L'homme, sans Dieu, sans le Christ, est

si facilement seul ! C'est cette solitude qui, aujourd'hui, le menace le plus. Ce n'est pas en se regardant qu'on peut l'éviter, mais en essayant de rejoindre l'autre, et l'autre s'atteint en premier lieu, non pas en étant "un autre moi-même" mais en étant *l'autre*, celui qui me permet de sortir de ma solitude en le touchant. Il est autre que moi mais il est proche, il me regarde, il m'interroge – peut-être sans toujours savoir vraiment me questionner –, il a besoin de ma présence. Ce premier pas vers l'autre est capital.

André Malraux ne montre-t-il pas que l'âme est le moyen le plus merveilleux pour atteindre Dieu, et que si l'âme est rejetée ou ignorée, Dieu lui-même sera rejeté ou ignoré ? Toute l'astuce du démon est de vouloir un monde dans lequel il n'y aurait plus d'âme et où, par conséquent, Dieu serait absent.

Dieu ne me voit pas, Dieu ne m'entend pas, Dieu ne me connaît pas. Tu vois ce vide au-dessus de nos têtes? C'est Dieu.

Jean-Paul Sartre
(1905-1980)

VOILÀ BIEN Jean-Paul Sartre! La négation est première, et la négation absolue, c'est la négation de Dieu. Mais le «vide au-dessus de nos têtes», c'est plutôt le vide au-dedans de notre cœur et de notre intelligence, ce vide que l'homme se crée et qui le rend atrocement malheureux! Car ce vide de l'esprit et du cœur est un "néant affectif" qui le rend orphelin d'une manière absolue. La seule chose que l'homme peut faire – au sens de fabriquer –, c'est ce "néant affectif" qui supprime pour lui toute finalité; le néant devient pour lui premier, et ainsi l'homme – tout entier tourné sur lui-même à cause de son refus de Dieu – n'a plus comme père que le néant. Pour Sartre, refuser Dieu, c'est la négation fondamentale, première et ultime, la négation absolue. Par conséquent, l'homme est à lui-même sa négation totale, il se fait néant. Rien n'existe plus pour lui que la négation de tout. Tel est le primat de la négation: l'attraction du néant, la voie sans issue!

N'entendons-nous encore rien du bruit que font les fossoyeurs qui enterrent Dieu?

Friedrich Nietzsche
(1844-1900)

POUR bien comprendre ce propos de Nietzsche sur Dieu, il faut se plonger dans le contexte philosophique de l'Allemagne de la fin du XIX^e siècle. Nietzsche nous en donne l'écho dans un langage symbolique extrême: « N'entendons-nous encore rien du bruit que font les fossoyeurs qui enterrent Dieu? » Nietzsche est tellement saisi par Dieu qu'il ne peut pas vivre sans entendre le bruit des fossoyeurs qui L'enterrent, et c'est ce bruit qui le hante. Adam, ayant rejeté Dieu de sa vie, entend le Père s'approcher de lui à travers les arbres! À celui qui tue Dieu dans son cœur, alors qu'Il y est tellement présent, Dieu se dévoile! Ce n'est certes peut-être pas Dieu Lui-même qui se dévoile, mais les fossoyeurs de Dieu qui, prenant conscience de leur activité monstrueuse, sont comme forcés de la clamer. Leur acte criminel devrait les rendre muets. Et cependant, les voici comme réduits à proclamer eux-mêmes leur crime, car en tuant Dieu, ils se tuent eux-mêmes dans leur source. Seuls les fossoyeurs de Dieu proclament leur activité comme une activité héroïque – mais d'un héroïsme qui les écrase. S'ils croient pouvoir supprimer la présence de Dieu, « l'odeur de sa décomposition divine » demeure et les enveloppe malgré eux, en les attirant vers le néant. Si Dieu est

NIETZSCHE, *Le Gai Savoir*, Paris, Gallimard, 1950, p. 170

mort, tout disparaît : « Dieu est mort ! Dieu reste mort ! et c'est nous qui l'avons tué ! » Ne restent plus que les « fossoyeurs » proclamant leur crime et la présence obsédante de Celui qu'ils pensent avoir tué.

Attachez-vous au cou de la Providence comme un petit enfant à celui de sa mère.

Saint François de Sales
(1567-1622)

DANS cette affirmation, sous cette comparaison, on reconnaît bien la douceur de saint François de Sales ! Rien de plus doux, mais quoi de plus tenace et de plus fort que ce geste du petit enfant s'accrochant au cou de sa mère ? Il exprime merveilleusement et tout naturellement la confiance inébranlable de l'enfant en celle qui lui a donné la vie. Elle est pour lui le soutien qui ne peut céder. Il s'enfouit dans son cou ne voulant plus rien voir qu'elle, il s'enfonce jusque dans son cœur.

La Providence est, pour le croyant, l'amour du Père qui nous guide, qui nous porte, qui nous enveloppe et nous conduit vers notre propre fin. Elle révèle tout spécialement le caractère maternel du gouvernement du Père qui est, en effet, un gouvernement d'amour et de miséricorde, allant jusqu'à nous pardonner nos déficiences, nos péchés et nos défauts, et se servant même de nos fragilités pour nous donner davantage son amour. Évidemment, Dieu attend de nous notre concours, il est rare que la miséricorde divine agisse seule, ou même qu'elle agisse *a contrario* de ce que nous désirons. Ordinairement, Dieu aime agir selon nos dispositions, même si celles-ci viennent également de Lui qui, avant d'agir, nous dispose à recevoir son action. Ainsi, dans sa Providence, Dieu nous pré-

pare à agir avec Lui, son action est prévenante et concomitante, et c'est proprement en cette action prévenante que l'on peut remarquer la douceur toute divine de son gouvernement.

La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales dont l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple.

Karl Marx
(1818-1883)

CES PAROLES bien connues de Karl Marx méritent un peu de réflexion. Précisons d'abord que le terme « religion » est pris ici au sens de l'attitude religieuse, ultime dimension de la personne humaine, acquise en découvrant l'existence de Dieu, son Créateur.

Comment Karl Marx est-il arrivé à concevoir ainsi la religion ? Nul doute qu'il était spirituellement bien malade, mais il faut dire aussi qu'à cette époque le christianisme n'était pas toujours vécu de manière authentique et que, considéré de l'extérieur, il court toujours le risque d'être mal jugé.

Pour Karl Marx, « la religion est le soupir de la créature opprimée » ; en réalité, l'acte le plus profond de la religion est l'adoration : on reconnaît que tout notre être vient de Dieu et on le Lui soumet. Cependant, la soumission de notre être à Dieu dans l'adoration n'exprime pas « le soupir de la créature opprimée », mais bien plutôt la reconnaissance de notre entière dépendance à Son égard. Cette soumission est un acte libre d'amour répondant à l'Acte libre du Créateur. On adore par amour, et pour reconnaître l'amour libre de Dieu, Créateur de notre âme. L'adoration n'est donc pas « le soupir de la créature opprimée ». Autre chose est de reconnaître nos limites,

notre dépendance dans l'amour, autre chose de se révolter contre notre condition humaine, oubliant l'Amour qui nous a créés!

Que « les conditions sociales dont l'esprit est exclu » soient en quelque sorte déplorables et réclament un changement, c'est malheureusement exact. Les conditions de travail doivent être humaines, mais si elles ne le sont pas, cela ne vient pas immédiatement de Dieu, car Il a voulu que l'homme soit responsable de la manière dont il travaille, et l'homme doit tout faire pour le comprendre. Si ceux qui croient en Dieu ne le réalisent pas, la cause n'est pas à chercher en Dieu mais dans la misère des hommes, dans l'égoïsme qui les pousse à gagner le plus d'argent possible au détriment du bien de chacun. C'est donc l'homme que l'on doit corriger, intelligemment, et avec amour. Considérer que la religion est la cause de cette tyrannie, est-ce exact? Ce n'est pas parce que les patrons sont religieux et vont à la messe que tout ce qu'ils font provient de l'Amour divin! Aimer Dieu et aimer vraiment le prochain relèvent de la même vertu. Dans sa première Épître, saint Jean l'affirme avec force: «*Si quelqu'un dit: "J'aime Dieu", alors qu'il a*
1 Jn 4, 20 *de la haine contre son frère, c'est un menteur.*» Donc, si le prochain n'est pas payé comme il doit l'être, cela provient d'un manque de religion, c'est le fruit d'une religion non éclairée et non vraie. L'amour que nous avons pour Dieu nous fait aimer le prochain, et il est donc juste que son travail – celui qu'il accomplit pour nous – soit rémunéré à sa juste valeur. C'est cela qu'il faut avant tout transformer, c'est cela que le Christ attend et veut pour ses enfants.

Ce que dit Karl Marx est donc faux, mais sa pensée doit nous réveiller et nous rendre plus attentifs à coopérer loyalement avec ceux qui travaillent avec nous et pour nous. Le travail étant le lieu de la rencontre entre les hommes, il doit être par excellence le lieu où la charité s'exerce.

Je suis sorti de la spiritualité pour entrer dans l'idéalité.

J'ai toujours cru à l'esprit humain.

Ernest Renan
(1823-1892)

Ne confondons pas l'esprit humain et l'imagination. L'esprit cherche à comprendre et à déterminer notre propre finalité, alors que l'imagination ne cherche pas à la préciser mais cherche avant tout une évasion et la suppression de nos limites – les confondant d'ailleurs souvent avec nos déterminations. Quand l'imagination ouvre toutes les portes, on part à l'infini. Ernest Renan nous l'avoue lui-même en déclarant : « Je suis sorti de la spiritualité pour entrer dans l'idéalité. » La spiritualité vraie implique une finalité : on tend vers une réalité située au-delà du sensible, on cherche à aimer au-delà du sensible, on met le cap sur le "spirituel".

Pour Renan, cet au-delà du sensible, c'est l'idéalité. Or, celle-ci n'est plus le réel, elle est le fruit d'une intelligence dominée par l'imagination. L'esprit, ne pouvant plus trouver de vraie finalité, se réfugie dans l'imagination, et l'intelligence – hélas – se retrouve alors loin de la vérité qui est sa qualité propre et qui la finalise. Renan se perd dans l'idéalité, les "formes en soi", l'idéalisation des formes. Il ne voit plus que l'intelligence seule peut atteindre "ce qui est", et en dernier lieu la Cause première, source de toute réalité : Dieu.

On comprend alors pourquoi, pour lui, la Parole de Dieu a perdu tout son sens. Et l'on voit que ce n'est pas l'intelligence recherchant la vérité qui a finalisé sa vie, mais bien plutôt un idéal imaginaire qui, nécessairement, l'a replié sur lui-même.

Toutes les erreurs des hommes sont des erreurs de physique, ils ne se trompent jamais que lorsqu'ils négligent de remonter à la nature, de consulter ses règles, d'appeler l'expérience à leur secours.

Paul-Henri Dietrich, baron d'Holbach
(1723-1789)

Voilà une merveilleuse déclaration du positivisme : l'homme ne peut atteindre comme "vrai" que ce qui lui est donné par l'expérience. Tout ce qui échappe à l'expérience ou à l'expérimentation, il ne peut plus en parler avec une certitude scientifique. Par le fait même, tout ce qui est d'ordre métaphysique – au-delà de la physique, de la nature –, il ne peut pas l'atteindre et le connaître. La connaissance philosophique, en effet, qui cherche l'intelligibilité fondamentale des réalités – ce qu'elles sont en tant qu'elles existent et en tant qu'elles sont bonnes –, échappe à la connaissance physique et scientifique. Elle cherche à découvrir dans la réalité ce qui est premier (les principes propres), ce qui est source de ce qui peut être expérimenté et mesuré.

Pour sa part la raison, comme raison, cherche à saisir et à élaborer des lois scientifiques et non à découvrir les principes propres de la nature. N'oublions pas que les lois demeurent toujours des relations d'antécédent à conséquent, tandis que les principes sont au-delà des relations. C'est pour cette raison que Holbach, qui ne regarde plus que les sciences expérimentales, déclare que « toutes les erreurs des hommes sont des erreurs de physique ». Pour lui, il n'y a pas de connaissance

autre que la connaissance scientifique, expérimentale ; il ne peut donc pas y avoir d'erreur morale, ni de péché, et pas davantage d'erreur métaphysique.

Quant à la connaissance de la nature, existe-t-elle encore ? Il y a deux manières de connaître la nature : selon ses principes propres, telle qu'Aristote l'a découverte, et selon les critères des sciences expérimentales, des sciences physiques. En ce qui concerne la première saisie, celle des principes propres aux réalités naturelles, l'intelligence les découvre par induction, alors que les sciences expérimentales cherchent – en se servant des mathématiques – à saisir les lois propres de ces réalités physiques. Il faut donc préciser que seule la philosophie de la nature est capable d'en saisir les principes propres, tandis que les sciences expérimentales, élaborées par la raison en s'appuyant sur les sciences mathématiques, cherchent à découvrir les lois de ces mêmes réalités physiques.

On voit donc ici la différence qui existe entre la saisie des principes propres des réalités naturelles et l'élaboration de ces lois. La saisie des principes demeure philosophique et se réalise dans une intelligence analogique, l'élaboration des lois fait appel à la raison découvrant les sciences physiques – leurs lois –, et demeure dans l'univocité de l'universel (genre, différence spécifique, espèce, propriété, accident).

L'humanisme tend à comprendre et à absorber toutes formes de vie, à s'expliquer, sinon à s'assimiler toutes croyances, mêmes celles qui le repoussent, mêmes celles qui le nient.

André Gide
(1869-1951)

VOILÀ le grand principe de l'humanisme, exprimé clairement par André Gide. Ainsi défini, il implique d'avoir l'intelligence de tout ce que l'homme vit et peut vivre. Sa vitalité est telle qu'il peut, en effet, s'assimiler toutes les formes de vie, positives ou négatives.

On voit bien l'universalité de l'humanisme, mais elle ne saurait être comparable à l'universalité de l'intelligence, qui va plus loin que l'universalité de la raison. L'humanisme ne dépasse pas la raison humaine, il ne va pas au-delà de ce qui est connaturel à notre savoir humain, alors que notre intelligence peut toucher et atteindre l'être, le vrai, le bien, et aller jusqu'à découvrir l'Être premier qui est Dieu. Cet humanisme de Gide demeure rationnel et non spirituel. Il ne peut même pas recevoir l'affectivité, le volontaire. C'est un humanisme sans amour.

L'excès de liberté ne peut tourner qu'en un excès de servitude, pour un particulier aussi bien que pour un État.

Platon
(428-348 av. J.-C.)

LIBERTÉ et servitude sont bien les deux extrêmes de l'activité humaine. Aussi n'est-il pas étonnant qu'un excès de liberté conduise à un excès de servitude, car la liberté n'est pas une finalité, elle est une qualité particulière de l'activité humaine. Mais si la liberté est désirée, voulue pour elle-même, elle est excessive et devient une finalité, et même une grande servitude ! parce que nous nous aimons nous-mêmes et que nous aimons notre liberté pour elle-même. En effet, si le propre de la liberté est de nous faire découvrir et aimer ce qui vient exclusivement de nous, elle devient la plus terrible des contraintes. En revanche, plus un acte relève d'une véritable liberté, plus il réclame notre amour, puisque la liberté est une conséquence de l'amour : plus j'aime, plus je suis libre.

Nous parlons ici de la liberté qui permet de poser des actes humains plus finalisés, plus capables de nous libérer de toute tyrannie. Évidemment, il peut y avoir des actes libres qui nous écartent de notre vraie finalité, mais nous vivons alors un moment de fausse liberté qui finit immanquablement par nous rendre esclaves de nous-mêmes. Cela est vrai pour notre propre personne mais aussi pour toute communauté humaine : si l'homme est à lui-même sa propre fin, il s'enferme en lui-

même ou dans sa propre communauté. Il se fait alors son Dieu, un dieu à sa taille et à sa mesure, fruit de son imaginaire ou de celui de son clan.

Mon unique ambition, c'est de devenir un enfant dans les bras de Dieu.

Saint Pie X
(1835-1914)

CETTE AFFIRMATION est extrêmement révélatrice de la part d'un Pape. Elle le serait déjà d'un apôtre, mais sortant de la bouche d'un Pasteur de l'Église universelle elle prend toute sa valeur pour manifester le primat absolu de la contemplation, le primat absolu de la qualité sur l'extension. En effet, affirmer que son unique ambition, son unique désir, l'unique orientation de sa vie, de ses recherches, est de devenir un enfant dans les bras de Dieu, c'est signifier clairement que tout le reste est ordonné à cette fin.

Tout le reste est donc second, parce que l'union avec le Père est ce qu'il y a de plus grand. Jésus n'est venu que pour cela: «*Si vous ne devenez comme des petits enfants vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux.*» C'est bien cela l'essentiel, et tout n'a de sens que dans cette lumière. Rien n'est plus grand que cette petitesse, celle de devenir un enfant dans les bras du Père; car seul le tout-petit reçoit le privilège de se blottir dans les bras de son père.

Mt 18, 3

Le Christ n'aime pas les vieux.

Marie Noël
(1883-1968)

Comprenons bien ! Vu mon âge, je suis particulièrement sensible à cette affirmation. Si je comprends « vieux » en référence à l'âge, alors je dis : « Non, ce n'est pas juste ! »

La vieillesse rend plus vulnérable et plus fragile. Quand on vieillit, on est beaucoup plus dépendant du milieu dans lequel on se trouve et on en souffre grandement. On a besoin plus que jamais de la miséricorde du Père et on en vit davantage. Il me semble que l'on est aussi plus facilement docile aux contrariétés du monde et que l'aide des autres nous est plus nécessaire. En un mot, on est plus petit. Et parce que l'on est plus pauvre, on est davantage l'ami du Christ.

Si l'on comprend « vieux » dans un sens plus psychologique, on parlera alors de "mentalité de vieux". Ceux qui souffrent de cet état regardent davantage le passé que l'avenir ; ce qu'ils ont vécu leur semble bien mieux que ce qu'ils vivent présentement. Par le fait même, ils sont repliés sur eux-mêmes et ont plus de difficulté à sortir de leur milieu qui devient tout leur univers. Ils aiment plus difficilement les visages nouveaux, ils manquent de souplesse, leur horizon se borne à l'immédiat – et au passé, bien sûr, qui demeure "leur passé". Cet état, on ne peut pas le nier, représente une vieillesse

affective. La sensibilité n'est plus alors capable de découvrir le "nouveau", elle reste soumise au passé qu'elle aime démesurément parce qu'il est "le sien". Cette vieillesse du cœur est la plus fréquente, mais la vieillesse peut aussi affecter l'intelligence. Il y a donc une distinction à faire entre vieillesse affective et vieillesse de l'intelligence.

Qu'est-ce que la vieillesse de l'intelligence ? Elle ne dépend aucunement de l'âge car on peut être vieux très vite quant à son intelligence et avoir une réflexion de vieux. L'intelligence est alors repliée sur elle-même, elle "radote" et ne parvient plus à saisir la réalité telle qu'elle est. La sensibilité, qui est à l'origine de nos connaissances, n'arrive plus à discerner les distinctions réelles qui existent entre le sensible et ce qui est vécu, lu ou entendu. Cette vieillesse nous conduit à nous enfermer sur nous-mêmes, dans nos raisonnements et dans nos conclusions. Au fond, on est vieux parce que notre raison est tournée avant tout vers le passé.

Mais on peut aussi ne pas vieillir en son intelligence, car précisément celle-ci, en tant qu'intelligence, n'est jamais vieille ! Elle ne vieillit pas, mais elle vit et s'épanouit dans un corps et une affectivité soumis au passé déjà vécu qui, certes, eux, vieillissent. Il y a alors comme un manque d'harmonie entre notre intelligence, pleine de vivacité et d'invention, et notre sensibilité affective qui demeure fixée sur telle ou telle période de notre vie. C'est là tout le problème du temps et de l'immortel que l'homme porte en lui et qui ouvre l'intelligence à la découverte philosophique de l'âme spirituelle.

Du point de vue théologique, on peut dire qu'il est évident que la grâce chrétienne, non seulement peut maintenir en nous une certaine jeunesse intellectuelle, un désir de découverte, mais peut également aider notre affectivité à ne pas sombrer dans la vieillesse affective, celle du cœur. C'est alors une grâce divine annonçant l'éternité de la gloire. La grâce,

vécue au niveau des dons du Saint-Esprit, est comme victorieuse du temps, car seuls les dons du Saint-Esprit sont, dans leur exercice, au-delà du temps. Nos vertus humaines – à l'exception des vertus intellectuelles et, en tête, de la sagesse – sont relatives au corps, dépendantes des sens, ce qui se ressent fortement dans l'exercice passionnel. La vieillesse, réclamant une plus grande patience, exige dans l'exercice des vertus une force nouvelle pour supporter sans irritation la progressive disparition de l'ancienne harmonie que les vertus de tempérance et de douceur avaient réalisée.

Il y a donc une manière théologale, originale, propre à l'âme chrétienne, de vivre la vieillesse. Le Christ n'a pas connu la vieillesse, mais Marie l'a vécue. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles le mystère de la Très Sainte Vierge prend une plus grande place pour sanctifier la vieillesse, pour recréer une nouvelle harmonie entre la jeunesse éternelle de l'intelligence et la vieillesse du corps.

Quand un enfant se sait aimé de Dieu, il ne se pose pas de question inutile.

Patrice de La Tour du Pin
(1911-1975)

L'AMOUR, étant principe et fin de nos diverses activités humaines, nous libère de tout ce qui n'est pas essentiel. De même, dans notre vie chrétienne, la charité est première et ultime. C'est auprès de sa mère que s'éveille en premier lieu, dans le cœur de l'enfant, l'amour, et c'est auprès de Marie et de Jésus que s'éveille en lui son amour surnaturel. L'amour, dans le cœur de l'enfant, est d'abord une réponse à un appel de sa mère et se manifeste par le sourire : c'est le premier repos, un repos dans la confiance. Et à travers sa mère l'enfant découvre l'amour de Jésus et de Marie pour lui : il se sait aimé de Dieu, cela le met dans le silence, dans un repos "sans question".

Parce qu'il ne dépend que de l'amour, ce repos peut demeurer à l'âge adulte, à l'âge de "l'homme fait", à l'âge du vieillard. Il exprime la pérennité de l'âme spirituelle et révèle, bien au-delà du temps, le premier jaillissement de l'amour qui s'éveille dans l'âme de l'enfant et demeure à travers la succession du temps. Par l'amour, la personne découvre en elle son âme spirituelle, qui est dans son corps comme le jaillissement d'une présence qui est au-delà du corps et au-delà du temps. « Quand un enfant se sait aimé de Dieu, il ne se pose pas de question inutile », ajoutons : *et il sourit*.

Celui qui veut apprendre doit commencer par croire [son maître].

Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

L'AFFIRMATION de saint Thomas d'Aquin (empruntée à Aristote) est juste, mais il ne faut pas oublier que la philosophie trouve son origine dans l'expérience de la réalité sensible, de "ce qui est", et non dans ce que nous pensons nous-mêmes ou dans ce que pense un maître. Le point de départ de la philosophie, auquel il faut toujours revenir, est l'expérience de "ce qui est", tant pour le maître que pour le disciple. Mais comment progresser en philosophie si ce n'est avec l'aide d'une pensée qui nous conduise et qui nous montre comment avancer dans la recherche des causes propres de ce qui est mû, de ce qui se meut, et de ce qui est ?

Le maître est là pour nous aider à avancer dans la connaissance philosophique, jusqu'à la sagesse. Pour cela il faut bien comprendre ce qu'est la connaissance philosophique, cette découverte des principes propres, des causes propres de "ce qui est". Commencer par croire un maître, ce n'est pas encore la philosophie, cela en est seulement l'entrée, la porte qui y conduit. La philosophie veut répondre à ces questions : Qu'est-ce que le monde physique ? Qu'est-ce que le vivant ? Qu'est-ce que "ce qui est" ? Celui qui répète ce que son maître lui dit ne fait pas de la philosophie, il s'y prépare ; répéter ce qu'ont dit

Aristote et saint Thomas, c'est déjà très bien, mais cela ne suffit pas ! Et comprendre simplement ce que le maître enseigne n'est pas non plus de la philosophie, c'est encore de l'ordre de la disposition. Pour entrer en philosophie, il faut faire face à la réalité et l'interroger directement.

Un éducateur qui n'est pas dogmatique est simplement un professeur qui n'enseigne pas.

Gilbert Keith Chesterton
(1874-1936)

Une telle affirmation doit être bien comprise car l'attribution « dogmatique » peut avoir des significations diverses. Si on la considère comme trouvant son origine en l'idée de dogme, « dogmatique » signifie alors une détermination rigoureuse et exacte, la seule qui soit vraie et légitime pour une intelligence recherchant la vérité. Nous comprenons ainsi la pensée de Chesterton : un éducateur qui n'a pas un sens très déterminé de la finalité de l'homme « est simplement un professeur qui n'enseigne pas ».

Il est sûr qu'un éducateur qui n'a pas saisi la finalité propre de l'homme ne peut pas avoir une autorité suffisante pour éduquer. L'éducateur doit pouvoir accompagner celui qu'il éduque, et pour l'accompagner il doit avoir lui-même parcouru un itinéraire qui l'a conduit à sa finalité.

Il me revient en mémoire un souvenir très personnel. J'étais de passage à Fribourg le jour où le pape Jean-Paul II vint visiter l'université. Après son discours, on a demandé si un étudiant désirait poser une question au Saint-Père. Une étudiante a levé la main : « Très Saint-Père, comment se fait-il que nous ayons de bons professeurs, mais que nous n'ayons pas de maîtres ? » Le Pape a alors expliqué la différence entre un

bon professeur qui connaît sa matière – ce qui permet aux étudiants de passer leurs examens –, et un maître, qui met en lumière la finalité de ce qu'il enseigne, montrant pourquoi telle réalité doit être étudiée et en quoi elle est appelée à intervenir dans notre vie. De fait, le maître est bien celui qui éduque en rappelant toujours la finalité. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il y ait de bons professeurs, à l'enseignement sûr, mais peu de maîtres à qui, en plus de cette connaissance, il appartient d'en voir et d'en faire goûter la signification pour la vie humaine. Le maître est donc toujours une perle rare !

Il n'est donné à personne de transformer les hommes.

Fiodor Mikhaïlovitch Dostoïevski
(1821-1881)

NOUS POUVONS agir sur les circonstances et par là modifier le milieu où les hommes agissent, mais nous ne pouvons pas transformer leur nature profonde. Jusqu'où pouvons-nous éduquer les êtres humains, et donc les transformer ? Cela dépend beaucoup de leur âge, de leur culture, de leur première formation, et de bien d'autres facteurs encore. On touche ici à un problème extrêmement important : dans quelle mesure l'homme peut-il être éduqué et transformé par un autre ?

Il est évident que l'éducation doit tenir compte du milieu de vie dans lequel se développe l'enfant que l'on éduque. En lui, rappelons-le, tout est éducable, c'est-à-dire capable d'être transformé. Et n'oublions pas que l'intelligence est au point de départ, selon l'expression d'Aristote reprise par saint Thomas, *tabula rasa*, c'est dire qu'elle est en lui ce qu'il y a de plus éducable. Il s'agit donc, par l'éducation, de favoriser le développement de l'intelligence ; mais on peut aussi ralentir son éveil et, plus grave encore, l'empêcher de grandir, de s'approfondir, de s'éveiller à la métaphysique, de saisir les principes propres de "ce qui est", et donc, ultimement, d'atteindre l'existence de Dieu. Et comme le développement de la volonté est lié à celui de l'intelligence, on peut également ralentir l'éveil de la

volonté, et même l'annihiler, en l'empêchant de se développer à l'égard du bien. Certes, on ne peut pas agir directement sur l'intelligence et la volonté de l'enfant, mais on peut intervenir dans leur développement en agissant sur leur conditionnement. De cette manière, il est possible de modifier tout un milieu de vie. Prenons l'exemple des moyens de locomotion : leur développement a modifié la solitude et l'a parfois supprimée. Prenons aussi l'exemple du cinéma : il a transformé le milieu de vie humain ; certes, il ne peut pas augmenter notre imagination (capacité d'imaginer) mais, par la multiplicité et la répétition des images, il a transformé notre manière de vivre. Je parle du cinéma, mais je pourrais évoquer également tout ce qui, comme le cinéma, en agissant sur notre imagination, modifie notre manière de réfléchir et aussi de vivre.

En vérité, seul Dieu peut agir directement sur l'intelligence et la volonté et, par là, modifier profondément les hommes, mais Il ne le fait que rarement. Son intervention relève alors du miracle. Dieu seul agit directement sur l'âme, et il le fait en la créant et, au moment de la mort, en la séparant du corps. Dieu Créateur reste le gardien de l'âme – de notre capacité humaine de connaître et d'aimer – en agissant sur elle de l'intérieur.

Il est donc tout à fait juste de dire qu'il n'est donné à personne de transformer directement l'âme de l'homme, mais encore faut-il préciser que Dieu Créateur – et Lui seul – échappe à cette loi. En revanche, tout homme peut être modifié par un autre dans la croissance de sa nature et dans la formation de sa personne.

Voici le degré suprême de la dignité chez les hommes : qu'ils se dirigent par eux-mêmes et non par un autre vers le bien.

Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

Saint Thomas parle ici en philosophe et non en théologien, ce qu'il faut toujours bien distinguer. Nous recevons donc son affirmation dans cette lumière.

Lorsque l'homme atteint le degré suprême de sa dignité, il est alors "maître de lui-même" *(compos sui)*, c'est-à-dire qu'il a acquis la plus haute autonomie : c'est un vivant parfait. Grâce à son intelligence et à sa volonté, il est capable, par lui-même, d'orienter sa vie et de la finaliser. Il se meut alors parfaitement. Mais, dans l'ordre surnaturel, ce qu'il y a de plus grand et de plus élevé, c'est précisément d'obéir au Père et à Son Esprit, comme l'Agneau Lui-même qui a souffert dans l'obéissance. Être l'Agneau immolé n'est pas, à première vue, le sommet du *compos sui*, et pourtant, être l'Agneau est bien pour le Christ le sommet de sa dignité, le sommet de Son *compos sui* ! Cela, nous l'affirmons en théologiens, dans la lumière de la foi. Et ce dernier regard, loin d'être en contradiction avec celui du philosophe, ami de la sagesse, l'achève.

La grandeur de Thomas d'Aquin est justement d'être allé le plus loin possible dans sa recherche théologique, dans la lumière de la foi, et cela grâce à la sagesse philosophique qu'il avait pleinement acquise.

Le privilège des grands c'est de voir les catastrophes d'une terrasse.

Jean Giraudoux
(1882-1944)

SELON le regard humain sensible, cette affirmation de Jean Giraudoux est évidente ; et, par une similitude analogique, elle peut aussi s'appliquer au monde spirituel. En effet, celui qui est grand spirituellement, grâce à son regard d'aigle, voit de loin arriver les catastrophes, il est en quelque sorte prophète. Celui qui a un regard de sagesse et qui considère toute chose à partir de la grandeur de Dieu voit en effet prophétiquement, "divinement", les catastrophes arriver. Il aperçoit le gros nuage qui monte et qui se place au milieu du beau ciel bleu. Sans être prophète au sens propre, c'est-à-dire sans recevoir directement de Dieu la lumière, il peut, discernant dans les réalités ce qui sera cause de telle ou telle catastrophe, annoncer alors avec force les effets possibles, les résultats qui n'existent pas encore mais qui sont sur le point de se produire. Il voit donc les effets probables de ces causes et les annonce "prophétiquement" à celui qui ne les entrevoit pas.

Il faut sans cesse remonter aux sources, qui se situent toujours "en haut", pour annoncer les effets qui peuvent survenir et qui sont déjà contenus dans leur cause. Et il y a diverses manières de les atteindre, comme il y a diverses manières d'atteindre les liens qui existent entre les différentes causes et

leurs effets propres. Notons bien que voir prophétiquement les malheurs qui sont sur le point d'arriver ne met pas le prophète à l'abri de ces événements. Il se considère, au contraire, comme faisant également partie de ceux qui sont menacés par la colère divine. Le prophète demeure lié à ceux qui vivent avec lui, tandis que ceux qui, par leur intelligence humaine, prévoient les catastrophes, sont en même temps ceux qui se mettent à l'abri. Voilà, de fait, la grande différence entre le prophète qui, toujours miséricordieux, prévoit grâce au secours divin, et l'homme qui, par sa seule intelligence, peut pressentir et annoncer ce que les autres ne voient pas. Ce dernier se met à l'abri des catastrophes annoncées ; son intelligence prévoyante n'a pas la même miséricorde.

Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh qu'il leur faudrait obéir de bon cœur! La nécessité et les événements en sont infailliblement.

Blaise Pascal
(1623-1662)

Comme il nous est difficile de discerner la volonté de Dieu sur nous, et comme nous avons de la peine à la reconnaître et à l'accepter! Nous croyons toujours que « s'Il nous donnait des maîtres de sa main », nous les accepterions de bon cœur. En vérité, Dieu nous a donné plus qu'un maître, Il nous a donné Jésus, Son Fils bien-aimé; Il nous L'a donné de la manière la plus intime qui soit, par Marie, notre sœur dans l'humanité, devenue Mère de Dieu et notre Mère. Et nous n'avons pas su L'accepter, nous L'avons crucifié par jalousie, nous L'avons écarté de la manière la plus violente qui soit.

Quant à la nécessité et aux événements, nous les acceptons parce qu'ils s'imposent infailliblement; mais l'amour qui, lui, se donne gratuitement et qui n'est pas à notre taille, nous ne le recevons pas... Il est gratuit, il nous fait peur, il nous dépasse infiniment, il nous oblige à vivre comme Dieu, c'est invraisemblable! Le mystère est ce qui nous dépasse, ce qui nous oblige à sortir de nous-mêmes, exigence si difficile pour nous.

Or, aujourd'hui, l'humanité s'unifie par les mathématiques et tend à demeurer dans l'universel univoque, et par là elle s'enferme en elle-même: l'un passe alors avant l'être.[1]

[1] L'un est une propriété de l'être, il lui est relatif, il est donc second.

En s'enfermant de la sorte, elle s'écarte de sa finalité et s'appauvrit de sa vraie fin qui est Dieu. Dans cette unification mathématique on a sans doute la très grande joie d'une unité immanente, mais hélas formellement fabriquée par notre intelligence, et cela nous empêche de rejoindre la sagesse de Dieu qui gouverne le monde et notre vie, réclamant de nous une fidélité qui dépasse jusqu'à la distinction du nécessaire et du contingent. Voilà la volonté de Dieu !

Socrate parlait au petit peuple d'Athènes et Platon lui fut donné.

Jean Guitton
(1901-1999)

PEUT-ON AFFIRMER cela alors que Socrate parlait à *tout* homme et que son langage et sa doctrine étaient pour *tous* les hommes ? Il parlait en philosophe, et le philosophe n'aimerait pas que l'on oppose le « petit peuple » d'Athènes à Platon, qui est issu d'une famille impériale ! Opposer le petit peuple d'Athènes à Platon est très moderne et n'est sûrement pas dans la pensée de Socrate qui aimait parler à l'homme et pour l'homme. Le "Connais-toi toi-même" de Socrate est bien pour tous, alors que l'homme moderne, si souvent, exalte les oppositions qui proviennent de nos conditionnements et de nos atavismes.

Pour répondre à Jean Guitton, la philosophie de Socrate est immédiatement pour l'homme, pour tout homme. Elle a été suivie par Platon qui, dans sa philosophie, a aussi cherché à découvrir la finalité propre de l'homme *en tant qu'homme* et non pas de l'homme *en tant qu'il est conditionné*, en tant qu'il fait partie du petit peuple ou de l'aristocratie !

Il n'y a pas d'idée philosophique, si profonde ou si subtile soit-elle, qui ne puisse et ne doive s'exprimer dans la langue de tout le monde.

Henri Bergson
(1859-1941)

CES PAROLES d'Henri Bergson sont très sages. Si la philosophie est une sagesse humaine, elle se fonde sur l'expérience et, par le fait même, elle peut toujours s'exprimer dans la langue de tout le monde, car elle ne réclame pas, au point de départ, une intelligence exceptionnelle. En revanche, elle exige une attention que tout homme peut avoir dans l'exercice même de son intelligence. D'une part, l'homme peut se rendre très attentif à cette affirmation : "ceci est", c'est-à-dire "ceci existe indépendamment de ma pensée". Et d'autre part, il peut comprendre que le "ceci" n'est pas nécessairement dépendant d'une expérience extraordinaire : c'est le "ceci" de toute réalité existante qui peut être atteint par tout homme ayant la possibilité de voir et de toucher le monde qui l'entoure, toujours capable de faire la différence entre ces deux affirmations : "ceci est" et "ceci".

Lorsque j'enseignais à Fribourg, je me suis trouvé en présence d'un autre professeur de philosophie qui ne cessait d'affirmer à ses étudiants que "ceci" et "ceci est" étaient la même chose. Autrement dit, pour lui, "est" n'avait pas de signification propre. J'affirmais, au contraire, qu'il faut absolument reconnaître cette première distinction, sans quoi l'on ne peut

plus distinguer ce qui est uniquement dans l'intelligence et ce qui existe réellement, physiquement. "Ceci", c'est telle ou telle détermination[1]; "ceci est" dépasse ce qu'il y a dans mon intelligence et existe indépendamment de ce que je pense. Par exemple, je peux penser la nature de l'araignée et je peux affirmer qu'elle est là présente, et qu'elle existe réellement; donc autre chose est affirmer ce qu'est une araignée et autre chose affirmer: "il y a ici une araignée". Voilà la différence entre le "ceci" et le "ceci est". Cette première distinction est capitale pour désigner, d'une part le réel intelligible dont l'intelligence saisit la signification et, d'autre part, le réel existant.

Bien entendu, il ne s'agit pas ici d'une philosophie, comme celle de Platon, qui repose sur la saisie évidente des "formes en soi", autant dire sur une évidence subjective que seul le philosophe artiste possède et, par le fait même, sera seul à pouvoir exprimer. Sa philosophie, demeurant son secret, ne pourra alors être communiquée aux autres personnes que d'une façon symbolique. C'est pourquoi la parole de Bergson est si vraie! Mais il faut préciser que seul le langage analogique peut exprimer ce que nous saisissons du mystère de l'être en tant qu'être et de l'Être premier. Et seuls les termes qui, dans leur signification propre, n'impliquent aucune limite, peuvent être utilisés pour parler de l'être en tant qu'être, et de Dieu comme Être premier.

[1] N'oublions pas qu'Aristote a inventé un mot pour que nous comprenions la distinction entre "ceci" et " ceci est": le *to ti en einai*, qu'on a traduit en latin *quidditas*, quiddité – et nous retrouvons ce mot même chez Sartre. Il signifie l'intelligibilité de la chose: table, vache, homme. Il exprime simplement la signification du "ceci".

Je crois que la métaphore seule peut donner une sorte d'éternité au style.

Marcel Proust
(1871-1922)

SI L'ON TEND à ramener toute l'activité intellectuelle à la raison – comme le font les positivistes et les scientifiques –, on enferme alors l'activité propre de l'intelligence comme intelligence dans une activité uniquement rationnelle, logique, scientifique. En vérité, l'activité de l'intelligence, au-delà de tout raisonnement, est la seule qui puisse atteindre ce qu'il y a d'éternel dans la réalité existante. Cette activité de l'intelligence est essentiellement métaphysique – au-delà de la physique – et d'ordre analogique – *analogon*, située au-delà de la raison.

Actuellement, dans notre monde, les sciences mathématiques deviennent comme une sagesse et sont la seule activité de l'intelligence qui soit véritablement reconnue. Pourtant la poésie, avec l'usage de la métaphore, peut être une merveilleuse disposition qui, sans être "le salut", nous permet de frapper à sa porte. Mais il faut en outre, pour sauver notre intelligence, redécouvrir la connaissance analogique et retrouver la métaphysique, avec l'analyse de l'être et des "transcendantaux".[1] Elle seule peut donner une « éternité au style » car

[1] Les transcendantaux sont des notions analogiques convertibles avec l'être. Ils sont au nombre de cinq : *res*, *aliquid*, *verum*, *bonum*, *unum*.

elle permet de dépasser l'universel univoque en nous faisant toucher, par la découverte de l'être lui-même et des transcendantaux, une signification sans limites. Certes la métaphore, comme le pense Marcel Proust, a le pouvoir de nous faire sortir du monde banal univoque pour nous faire entrevoir un autre univers. Mais ce qui peut convenir à la connaissance poétique reste imparfait car, si elle s'appuie sur les qualités sensibles propres,[2] qualités qui en elles-mêmes n'impliquent aucune limite en raison du lien qu'elles ont avec les notions proprement analogiques, celles-ci ne sont pourtant qu'un écho lointain de cet "autre univers". En réalité, ce n'est pas la connaissance poétique mais la connaissance métaphysique qui nous permet d'entrevoir quelque chose de l'éternité.

La métaphore a le privilège de pouvoir s'adresser aux plus simples et aux plus petits, et c'est pour cela qu'on la retrouve si souvent dans l'Évangile, mais toujours pour conduire au véritable Transcendant. N'est-ce pas précisément ce qui tend, de nos jours, à être ignoré, alors que l'on ramène toute connaissance aux sciences mathématiques ? Proust, en poète, ne pouvait pas s'arrêter à la connaissance scientifique : il sentait bien qu'existe une autre connaissance, qui pour lui était d'ordre poétique car il n'avait sans doute pas découvert la métaphysique, qui seule sauve l'intelligence et le cœur, qui seule leur permet de respirer en leur faisant découvrir leur véritable bien.

À Proust nous répondons qu'il est très exact de dire que les connaissances scientifiques sont impuissantes à nous libérer

[2] Les "qualités sensibles propres" sont les qualités perçues par un seul sens : par la vue, la couleur ; par le toucher, le lisse et le rugueux, le chaud et le froid ; par l'ouïe, le son aigu ou grave ; par l'odorat, l'odeur ; par le goût, la saveur. Elles qualifient directement la réalité existante, sont indivisibles et irréductibles les unes aux autres. Aristote les a mises en lumière dans son *Traité de l'âme* en les distinguant des "sensibles communs".

de l'univocité des sciences, mais qu'au-delà de la connaissance poétique qu'il a si bien servie, il existe une connaissance métaphysique, une connaissance de sagesse.

Nous voyons donc ici comment la métaphore peut être comme un trait d'union entre la connaissance univoque et la connaissance métaphysique. Certes la métaphore demeure sensible, mais elle évoque et renvoie à quelque chose qui est au-delà du sensible.

Sitôt qu'il y a intelligence, il y a nuance, et sitôt qu'il y a nuance, il n'y a plus de parti.

Henry de Montherlant
(1896-1972)

Dire que dès « qu'il y a intelligence, il y a nuance », c'est affirmer que l'intelligence, quand elle s'exerce vraiment comme intelligence, saisit tout de suite ce qu'il y a d'essentiel dans la réalité qu'elle connaît. Elle distingue immédiatement ce qui est accidentel de ce qui est nécessaire à la compréhension de la réalité, et par là elle distingue ce qui est accidentel de ce qui est essentiel et premier. Elle saisit, par le fait même, les diverses nuances que l'on peut reconnaître dans toute réalité complexe, c'est-à-dire dans toute réalité existante à l'exception de Dieu, qui seul n'est pas complexe : Dieu seul est simple !

Ainsi l'intelligence, pour comprendre la réalité, l'analyse et distingue l'organisation de ses diverses parties. Ces dernières ne sont pas perçues premièrement dans leur opposition, mais dans leur complémentarité. De la sorte, on peut donc comprendre comment l'intelligence est avant tout source de paix, et non pas d'opposition. C'est de fait un manque d'intelligence que de considérer toute diversité comme une opposition.

Je t'assure, mon fils, sur ma foi, que si deux parties viennent en mes mains demander justice, alors, quand bien même mon père serait dans un camp et le diable dans l'autre, si la cause du diable est bonne, le diable aura son droit.

Saint Thomas More
(1478-1535)

QUELLE GRAVITÉ dans les propos de Thomas More! Il veut nous montrer combien la justice politique doit être respectée, aussi va-t-il imaginer un cas irréel capable de manifester dans une extrême mesure que la justice doit toujours s'appliquer : « Si la cause du diable est bonne, le diable aura son droit. » La justice est au-delà de la qualité personnelle des intéressés.

En bonne logique, on pourrait tout de suite dire qu'il est impossible que la cause du diable soit bonne, car le diable, par définition, n'étant pas capable d'une bonne action, ne peut avoir son droit. Si le raisonnement de Thomas More contient cette faiblesse, il garde néanmoins sa valeur rhétorique, sa valeur de manifestation ; car rien ne montre plus la valeur objective du droit – dont ne dépend ni la qualité du sujet opérant, ni la qualité de ses intentions personnelles – que l'œuvre elle-même.

Du point de vue de la justice, une œuvre peut donc rester droite, garder sa valeur, même si elle est accomplie par un homme mauvais ou partiellement mauvais. Si elle est accomplie par un être totalement abject, comme le diable, c'est différent puisqu'il n'a plus aucune rectitude de vie, ni d'intention.

Mais nous, tant que nous sommes sur la terre, nous pouvons toujours retrouver cette rectitude. Elle peut être enfouie en nous, cachée, mais elle demeure réellement, et tout pécheur garde cette capacité de se convertir et de changer de vie. Le démon, lui, n'a plus cette capacité, il est totalement pervers et radicalement désordonné, étant donné qu'il ne peut plus aimer sa fin naturelle : il est dans l'incapacité complète d'aimer.

Posons-nous encore une question : le démon pourrait-il encore faire une œuvre bonne, qui ne dépendrait pas de ses intentions mauvaises ? Il ne le peut pas. Tout au plus, en ce qu'il fait, des éléments bons se trouvent en relation avec d'autres qui ne le sont pas, et le tout échappe donc à la bonté. En effet, tout ce qui est naturel est bon et le démon peut s'en servir, mais il s'en sert en vue d'une fin mauvaise. La finalité corrompt alors les moyens qui, en eux-mêmes, peuvent être bons. C'est de cette manière que le démon peut séduire de braves gens qui ne voient que la bonté des moyens, sans voir qu'ils sont utilisés à des fins mauvaises. Cela se vérifie souvent en politique !

Ce qui probablement fausse tout dans la vie c'est qu'on est convaincu qu'on dit la vérité parce qu'on dit ce qu'on pense.

Sacha Guitry
(1885-1957)

QUAND « on est convaincu qu'on dit la vérité parce qu'on dit ce qu'on pense », on est dans la sincérité, une sincérité qui reste au niveau psychologique, au niveau du vécu affectif. La sincérité n'est donc pas toujours la vérité, et il est juste de dire que ceux qui confondent sincérité et vérité peuvent tenir un discours faussé, erroné. Seul ce que dit Dieu, parce que Son être est Vérité et Amour, est toujours vrai. La parole de Dieu, à la différence de la nôtre, est toujours vraie. Et nous, en la recevant, nous sommes dans la vérité, et quand nous l'aimons nous sommes sincères, au bon sens du terme : c'est *en toute pureté* (*ex sinceritate*, comme le dit saint Paul) que nous la recevons et la transmettons. 2 Co 2, 17

Lisez peu, méditez profond.

Jacques Chevalier
(1882-1962)

POURQUOI opposer ces deux activités ? Elles ne se situent pas au même niveau et ne s'excluent pas. On peut lire peu et méditer beaucoup, comme on peut lire beaucoup et méditer peu.

Lire et méditer sont deux activités de notre âme qui ont des liens entre elles. Remarquons aussi que quelqu'un qui lit beaucoup trouve plus facilement le moyen de parler à son semblable, alors que quelqu'un qui médite profondément trouve cela plus difficile : voilà encore un signe qui nous indique des orientations de vie toutes différentes. En outre, lire beaucoup risque toujours de nous distraire, de trop nous occuper. Aujourd'hui surtout, on peut facilement s'immerger dans un monde intentionnel ; la lecture très développée et l'accès rapide à une grande quantité d'informations peuvent faire que des hommes s'isolent, deviennent spécialistes de tel ou tel siècle, de telle ou telle science, de tel ou tel courant artistique, etc., et s'enferment dans leur spécialité.

Méditer profondément permet de nous séparer, de nous isoler de tout ce qui est extérieur à nous-mêmes ; et cet isolement, si notre méditation est trop imaginative, risque de nous faire vivre de notre monde intérieur qui peut être tout autre

que la réalité et qui ne peut nous unir à autrui qu'intentionnellement.

En revanche, il existe une autre sorte de méditation qui, avec le temps, peut façonner des hommes capables de découvrir un au-delà du sensible et même, ultimement, Dieu.

Il faut donc savoir équilibrer nos activités intellectuelles par un juste partage entre la lecture et la méditation : l'une pour demeurer des êtres de ce monde, l'autre pour nous élever toujours davantage vers Dieu.

N'enchaînons pas notre cœur à nos idées.

Henri-Dominique Lacordaire
(1802-1861)

CETTE RÉFLEXION du père Lacordaire est tout à fait juste. Je dis cela non parce qu'elle est du père Lacordaire, et qu'il est mon frère en saint Dominique, mon aîné qui a joué un rôle si important dans le retour des Dominicains en France, mais parce que son affirmation est très vraie et relève d'une saine philosophie. Jamais nos idées – si géniales soient-elles – ne doivent être considérées comme des principes, comme des réalités bonnes et exactes ! Nos idées, qui sont le fruit de notre connaissance, demeurent d'ordre intentionnel ; elles sont le fruit de notre intelligence ou de l'intelligence de nos amis, ou encore surgissent-elles de notre imagination ou de celle des hommes. Ces idées – si belles soient-elles – sont dans l'intelligence et dans le cœur des hommes des réalités virtuelles et non réelles, n'existant donc pas par elles-mêmes dans la réalité. Si on les prend comme des principes qui doivent diriger nos actions, on s'avance dans un monde idéal qui n'existe pas.

Ainsi, on comprend bien qu'en enchaînant notre cœur, notre volonté, à nos idées, on avance dans le vide, dans l'intentionnalité, dans ce qui n'existe pas encore dans la réalité. C'est là le grand danger actuel : confondre nos idées, si belles et généreuses soient-elles, avec la réalité existante.

L'intelligence a comme une espèce de tendance à mettre tout dans sa poche.

Père Pierre-Thomas Dehau
(1870-1956)

AYANT été très proche de mon oncle, le père Dehau, depuis mon enfance, j'ai toujours beaucoup aimé sa manière de parler, à la fois très belle et très simple. Ici, il nous montre l'assimilation de l'intelligence. En fait, celle-ci ne met pas la réalité « dans sa poche », car en la connaissant, elle ne s'y unit qu'intentionnellement. Il est vrai que l'intelligence, à la différence de la volonté aimante, ramène tout à elle-même. Elle assimile tout ce qu'elle connaît, elle le prend chez elle : c'est *sa* pensée. Ainsi, nous comprenons sans peine comment une "synthèse philosophique" cherche facilement à « tout mettre dans sa poche » : tout est assimilé, tout est ramené à une idée centrale.

On peut constater cela très naturellement quand on considère le premier mouvement de la vie intellectuelle, qui est justement d'assimiler. Mais notre intelligence est capable d'aller bien plus loin. Elle peut juger – il faut y revenir toujours – en affirmant : "ceci est", et en niant : "ceci n'est pas". L'intelligence, alors, regarde la réalité telle qu'elle est, elle est capable de la contempler, et pas seulement de la considérer en l'assimilant, en la prenant "chez elle". En jugeant, l'intelligence adhère au réel qu'elle connaît, elle adhère à une réalité différente d'elle-même et, dès lors, elle dépasse l'assimilation.

Il nous faut donc toujours respecter ces deux actes de l'intelligence : assimiler et adhérer. Notre intelligence a deux manières de connaître et de comprendre le réel : en assimilant et en contemplant. Tout ce qui est supérieur à nous, nous ne pouvons le connaître qu'en l'aimant et en le contemplant ; tout ce qui est inférieur à nous, nous ne pouvons le connaître qu'en l'assimilant et en l'ennoblissant ainsi par notre connaissance. Mais dans les deux cas, il faut toujours respecter le réel en reconnaissant qu'il *est*, et qu'il est autre que nous. Son existence, parce qu'elle transcende l'intelligence, lui donne une dignité unique. L'intelligence, en effet, doit toujours respecter celui qu'elle connaît, qui est *autre*. Qu'elle le contemple ou qu'elle l'assimile, elle reconnaît en premier lieu l'autre dans son altérité. Et c'est en l'aimant qu'elle s'unira à lui d'une façon nouvelle, réelle, tandis que l'union intellectuelle demeure uniquement intentionnelle.

Les péchés par pensée sont les plus graves car la pensée est l'homme même.

Maurice Barrès
(1862-1923)

Le péché est toujours une désobéissance à Dieu et à ce qu'Il nous demande. Le commandement suprême étant d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toute notre force, la désobéissance à Dieu est bien le péché le plus grave, surtout si cette désobéissance porte sur l'autorité même de Dieu comme Père. Lorsqu'on désobéit par orgueil et qu'on refuse de se soumettre à Dieu, on est bien en face du péché le plus grave. Oui, le péché le plus grave est bien l'orgueil qui refuse de se soumettre à l'autorité de Dieu. C'est un refus formel, c'est l'exaltation de soi : on oublie qu'on est créature de Dieu, ou plutôt on ne veut pas se considérer comme tel. Ce péché est bien dans l'intelligence et dans le cœur : c'est l'inverse d'une adoration du cœur et de l'intelligence qui considère le Père comme Créateur et Le reçoit comme l'Ami des hommes.

Voir Lc 10, 27 ; *cf.* Dt 6, 5 et Lv 19, 18

Maurice Barrès a donc raison d'affirmer que les péchés les plus graves sont dans l'esprit – ce qui implique à la fois l'intelligence et la volonté : l'intelligence dans son refus de considérer l'autorité paternelle, et la volonté, quand elle refuse l'Amour de Dieu qui nous enveloppe.

Je sentis avant de penser, c'est le sort commun de toute l'humanité.

Jean-Jacques Rousseau
(1712-1778)

Jean-Jacques Rousseau nous dit là une évidence qu'il ne faut jamais oublier si l'on veut demeurer dans la vérité : « Je sentis avant de penser. » Il faut encore préciser : je sens ce que mes sens externes me disent de la réalité sensible existante. Je peux sentir quelque chose que je garde dans ma mémoire, dans mes souvenirs, dans mon imagination ; mais si je sens quelque chose que j'imagine, je ne dois pas construire ma philosophie sur cette imagination. Ce ne serait qu'un rêve ! Un rêve qui aurait l'immense avantage de me permettre de m'évader de la triste réalité mais qui me conduirait à une philosophie idéaliste, imaginative. Je peux encore m'évader grâce à mes souvenirs : "J'étais avec des amis merveilleux, ils m'écoutaient... Quel moment agréable !" Mais là encore, je suis loin du réel, je m'évade...

En précisant que je sens la réalité physique existante avant de penser, j'affirme par là que la philosophie a pour point de départ *ce qui existe,* la réalité existante que j'atteins par mes sens. Nous possédons cinq sens (la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher et le goût), autant de points de départ différents que nous devons respecter. Ces points de départ peuvent très bien s'entrecroiser ou se critiquer, le plus fort étant le sens du toucher, lié à la vision.

Tout ce qui est commun à l'homme et à l'animal n'est pas propre à l'homme.

Aristote
(384-322 av. J.-C.)

Lorsqu'on dit que l'homme est génériquement un animal, on souligne ce qu'il y a de commun entre l'homme et l'animal. Tous deux ont une vie végétative et une vie sensible, ils ont donc un fondement commun, mais il faut bien voir que cela se réalise de manière tout autre chez l'homme et chez l'animal.

Du fait de ce fondement commun, il peut y avoir des similitudes analogiques entre la vie sensible des animaux et celle de l'homme. On dira, par exemple, qu'un homme dont l'acuité visuelle est particulièrement développée a "une vision d'aigle", et on peut l'affirmer car l'organe physique de la vision de l'homme est très semblable à celui de l'aigle. Mais si l'on se place du point de vue de leur différence spécifique – raisonnable ou non raisonnable –, on observe alors des différences profondes, tant au niveau de leur vie végétative qu'au niveau sensible.

Ainsi l'on voit pourquoi tout ce qui est commun à l'homme et à l'animal, qui n'est donc pas une qualité provenant directement de leur nature propre, ne peut pas être leur caractère spécifique. Remarquons-le: la différence spécifique – *raisonnable* pour l'homme et simplement *sensible* pour l'animal –

transforme profondément ce qu'il y a de commun à l'un et à l'autre. Le fait d'être raisonnable modifie tout le comportement végétatif et sensible de l'homme. Il demeure génériquement semblable à l'animal, mais spécifiquement il est très différent, de sorte que faire des essais de médicaments sur les animaux pour voir leur réaction ne nous dit pas la véritable réaction de l'homme du point de vue de sa vie végétative. L'homme, parce qu'il a une intelligence, une vie spirituelle, a d'une certaine manière une vie végétative plus fragile que celle de l'animal, et d'autre part une possibilité de pâtir beaucoup plus grande. Je me rappelle cette réaction de prisonniers revenant de captivité qui me disaient: "Jamais un animal n'aurait supporté ce que nous avons supporté!"

L'intelligence de l'homme transforme normalement toute sa vie végétative et toute sa vie sensible, en augmentant leur caractère propre. L'homme est plus sensible que l'animal: par exemple, la main de l'homme est plus sensible que la patte de l'ours. Mais il peut aussi se faire que l'acuité visuelle de l'aigle soit plus parfaite que celle de l'homme. Ainsi, ce n'est pas au niveau de la vie végétative ni au niveau de la vie sensible qu'il faut chercher à découvrir ce qu'il y a de propre à l'homme, mais dans la vie de l'esprit.

Ne prétendons pas changer la nature des choses.

Épictète
(50-125 ou 130)

Cette parole d'Épictète est éminemment prophétique car, aujourd'hui, on prétend changer la nature des choses ; on confond nature et loi universelle, on ne sait plus les distinguer. La nature est un principe immanent aux réalités physiques et non une loi qui vient de notre raison, fruit de multiples expériences. Les sciences, actuellement, parlent de la nature comme d'une loi fondamentale. La découverte de la nature serait la découverte d'un rapport de nécessité entre diverses notions physiques constatées par expérimentation et que l'on élaborerait comme une conclusion unissant des réalités sensibles, avant même de les expérimenter dans leur situation naturelle. La nature se ramènerait alors à une relation de nécessité entre diverses réalités physiques. Dès lors, on pourrait modifier « la nature des choses » en agissant sur leurs qualités sensibles, en modifiant leurs réactions physiques, leur "comment" – comment elles se lient entre elles en s'opposant.

Quand on parle de la "nature" en philosophie, c'est tout à fait différent. Il s'agit du principe radical de ce qui est en mouvement. On saisit ce principe par induction, à partir des qualités propres de la réalité mue, en cherchant *ce par quoi* cette réalité est ce qu'elle est. C'est comme cela qu'on saisit la

"nature-forme" et que, de la "nature-forme", on induit la "nature-matière". La forme ne change pas mais la matière change, elle est la capacité de devenir, de changer.

En découvrant ces principes, on saisit donc ce qu'est la réalité physique, sensible, dans son fondement, source de ses qualités et de son devenir. Précisons que les lois peuvent changer mais que les principes, eux, ne changent pas. Ils sont saisis dans leur originalité propre, et on les découvre dans leur simplicité. C'est cette démarche inductive qui est à l'origine de la découverte des quatre éléments : la terre, l'eau, l'air, le feu.

Ce qui est agréable de manière absolue doit être défini par la fin et par le temps.

Aristote
(384-322 av. J.-C.)

Ce qui est agréable « de manière absolue », c'est ce qui est agréable par lui-même *(per se)* et n'est dépendant d'aucun autre.

Pourquoi Aristote dit-il que « ce qui est agréable de manière absolue doit être défini par la fin et par le temps » ? N'est-ce pas face à Platon qu'il affirme cela, pour nous faire comprendre que ce qui est "en soi", regardé en lui-même, dans sa détermination, et sans aucune référence à sa finalité, n'est pas absolu quant à sa propre perfection ? D'autre part, « ce qui est agréable de manière absolue » doit être aussi défini par le temps, parce que l'« agréable de manière absolue » est au-delà du temps, au-delà du devenir. Si c'est au-delà du devenir, du mouvement, c'est éternel, cela transcende le temps.

Éthique à Eudème, VII, 2, 1238 a 26

Par là, Aristote montre que la détermination d'une réalité exprime bien ce que cette réalité est en elle-même, mais qu'elle ne nous dit rien de son état de perfection. Or cette réalité peut être relative à telle ou telle perfection et n'exister qu'en raison de telle ou telle circonstance temporelle. « Ce qui est agréable de manière absolue », au-delà de toute référence, ne peut donc être que le Bien suprême qui est Dieu.

Il y a du plaisir à n'avoir pas de plaisir.

Voltaire
(1694-1778)

Le plaisir provient de l'amour passionnel, de l'amour sensible. Il réclame donc la présence d'un bien sensible. Par conséquent, on ne peut pas éprouver de plaisir si l'on vit en l'absence de tout bien sensible, ou si l'on nie et rejette tous les biens sensibles extérieurs à nous-mêmes.

Pourtant Voltaire affirme : « Il y a du plaisir à n'avoir pas de plaisir. » C'est donc l'absence du bien sensible qui lui procure du plaisir ! Cette approche est négative. Mais en réalité, aucune pure négation ne peut être source de plaisir. Alors, d'où lui vient ce plaisir ? S'il ressent du plaisir « à n'avoir pas de plaisir », ne faut-il pas tout de même reconnaître l'existence d'un bien sensible caché qui serait source de ce plaisir ? En niant tout bien sensible extérieur à lui-même, il devient pour lui-même le seul bien sensible capable de lui procurer du plaisir. Et ainsi il s'exalte et devient lui-même objet sensible, source cachée de son propre plaisir. Il ressent même du plaisir à ne plus éprouver de plaisir à l'égard des réalités sensibles extérieures à lui-même, jusqu'à en être détaché. On pourrait ici parler d'un "plaisir d'absence".

Cette affirmation de Voltaire correspond bien au suprême orgueil du monde sensible. Voltaire se trahit en décrétant

qu'« il y a du plaisir à n'avoir pas de plaisir ». C'est alors un plaisir sadique suprême que de devenir pour soi-même la seule source de plaisir.

Ces plaisirs qu'on nomme, à la légère, physiques.

Colette
(1873-1954)

Tous les plaisirs sensibles, plaisirs des yeux, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher, sont des plaisirs liés à notre corps : ils sont physiques. Ils ne doivent pas être traités à la légère parce qu'ils sont fondamentaux ; notre vie artistique les met en pleine lumière et les montre avec éclat. Ces plaisirs de notre appétit sensible[1] alimentent notre imagination. Ils peuvent être dangereux en ce sens qu'ils risquent de nous accaparer totalement, faisant de nous leur esclave. On reste alors captif du sensible et incapable de s'élever à une vie spirituelle pleinement humaine et chrétienne. C'est à cause de cela que très facilement l'homme spirituel les rejette avec dédain.

Philosophiquement, on ne peut pas rejeter les passions : elles sont un bien, un fondement, mais elles ne peuvent en aucun cas donner son sens à notre vie humaine. Elles ne doivent être ni méprisées, ni rejetées, mais bien plutôt purifiées. Elles font partie de notre vie humaine comme des fondements que l'on doit dépasser et qui, ennoblis par l'art et par l'amitié, peuvent être ordonnés à la vie de l'esprit.

[1] Dans la partie de la philosophie qui regarde l'homme en tant que vivant, on distingue l'appétit naturel (au niveau de la vie végétative), l'appétit sensible et l'appétit spirituel – le terme "appétit" exprimant un élan vers un bien qui nous attire, qu'il soit sensible ou spirituel.

Le plus sûr moyen de rapprocher les gens n'est pas de les réunir.

Paul Bourget
(1852-1935)

On sait très bien que, dans la vie commune, les bons rapports entre les personnes peuvent s'user et que, par moments, certaines séparations peuvent être bénéfiques. Cela ne veut pas dire pour autant que les séparations soient nécessaires. Elles ne sont pas cause d'union, mais certaines d'entre elles se révèlent bonnes pour mieux reprendre ensuite la vie commune. Distinguons bien les causes propres, qui font l'unité, des conditions accidentelles qui, dans certains cas, peuvent se révéler être les bienvenues.

L'union d'une communauté humaine ne réside pas dans le fait que des personnes sont "réunies" dans un même lieu, telle l'union d'un troupeau. Qu'est-ce qui réalise l'unité d'une communauté humaine ? N'y a-t-il pas, fondamentalement, une analogie entre l'amour d'amitié qui unit les époux, l'amour réciproque des amis, et l'amour mutuel que les hommes peuvent vivre entre eux ? Et cette union que l'amour réalise peut prendre des modalités extrêmement variées : la famille, la coopération d'ouvriers travaillant à une œuvre commune, l'alliance de citoyens d'un même pays partageant des intérêts communs en vue du développement de la culture... Toutes ces modalités ont quelque chose de commun : en chacun de ces

cas, des personnes sont habitées par la volonté de vivre d'une même finalité. C'est donc vraiment l'amour réciproque – seul capable de permettre la naissance de l'amour d'amitié sous toutes ses formes et qui en est le ferment – qui réalise, parce qu'il est une finalité, l'unité dans la diversité. Il est la cause propre du rapprochement des personnes. Les réunir est une condition nécessaire, mais ce n'est pas la cause propre de ce rapprochement : seul l'amour d'amitié – l'amour réciproque – peut réaliser une véritable union.

Ce n'est pas l'amour qui fait le mariage, c'est le consentement.

Paul Claudel
(1868-1955)

Paul Claudel – que j'ai eu la joie de rencontrer plusieurs fois – a été malheureux dans son mariage où il n'a pas pu vivre un véritable amour. C'est pourquoi l'union matrimoniale était pour lui avant tout un consentement, une parole qu'il convenait de tenir, même si l'amour n'était pas au rendez-vous. Cette attitude stoïcienne ramène le mariage au contrat : même si l'amour a disparu, on tient, parce qu'on a donné sa parole. En vérité, le mariage chrétien se fonde sur l'amour d'amitié qui unit les époux, sur un engagement assumé dans un amour réciproque. Il ne suffit donc pas d'être fidèle au contrat, il faut être fidèle à la réciprocité qu'exige l'amour. Il convient encore de préciser que l'amour n'est pas uniquement dans le sentiment affectif mais qu'il existe dans un acte volontaire d'amour spirituel, vécu dans une fidélité volontaire aimante, enracinée au-delà du sentiment qui, lui, peut disparaître.

Si l'amour est considéré comme un mouvement affectif, ce n'est effectivement pas cet amour-là qui fait le mariage, car l'amour d'amitié est volontaire, et il peut demeurer au-delà de l'affectivité passionnelle. Certes, le mariage implique un consentement, mais il est bien davantage. Ce qu'il faut comprendre, c'est que l'amour d'amitié, étant volontaire,

s'éduque ; et c'est justement parce qu'il est volontaire qu'il peut être plus ou moins fort et qu'il est capable de se développer, de croître et de s'intensifier. Tout en étant volontaire, il demeure spontané. Il grandira dans la lutte, c'est évident, mais il parviendra ainsi à dépasser tous les obstacles qui pourraient le freiner ou l'arrêter.

Dieu a destiné la femme à l'homme; c'est pour sauver Adam de sa solitude qu'il la lui a donnée, elle a dans son époux son origine et sa fin; elle est son complément sur le mode de l'inessentiel. Ainsi apparaît-elle comme une proie privilégiée. Elle est une conscience naturellement soumise.

Simone de Beauvoir
(1908-1986)

SIMONE DE BEAUVOIR, derrière cette pensée, exprime sans doute son expérience douloureuse de femme. Ce qui lui a échappé, c'est l'amour de l'épouse pour son époux, pour celui qui l'a choisie. Si l'amour entre l'époux et l'épouse est ainsi mis entre parenthèses, la femme se retrouve alors dans une situation tragique: elle est réduite à être la servante de son époux, quand celui-ci ne se sert pas d'elle comme d'une esclave en vue de sa jouissance. Si l'amour d'amitié qui devrait exister entre l'époux et l'épouse n'a jamais existé ou n'existe plus, il ne reste plus alors que l'amitié de jouissance et, rapidement, l'amitié utilitaire.

Ce qui est terrible chez Simone de Beauvoir, c'est qu'elle interprète cette triste décadence de l'amour d'amitié comme le bon plaisir de Dieu sur la femme: « Dieu a destiné la femme à l'homme. » La femme apparaît comme toute relative à l'homme, et cela dès l'origine: « C'est pour sauver Adam de sa solitude qu'il la lui a donnée », elle est donc substantiellement relative à Adam. « Elle a dans son époux son origine et sa fin »: c'est là transformer l'origine et la fin telles que l'Écriture en parle, en laissant tomber délibérément les liens d'amour! Dans cette conception, la femme est toute relative à Adam du

point de vue de l'efficience et de l'origine et, par le fait même, elle est « son complément sur le mode de l'inessentiel », c'est-à-dire qu'elle est complémentaire sans finalité propre, pour des raisons inessentielles, disons accidentelles : « Ainsi apparaît-elle comme une proie privilégiée. Elle est une conscience naturellement soumise ». N'est-ce pas la caricature parfaite de la femme ?

Redisons-le : si l'amour d'amitié n'existe plus, la femme est alors réduite à être la proie de l'homme.

Don Juan, malgré toutes les démocraties, est un monarque que l'on ne cassera pas.

Barbey d'Aurevilly
(1808-1889)

Il y a diverses manières d'être monarque, et à notre époque il existe de nombreuses démocraties qui ne sont pas toutes de vraies démocraties œuvrant par amour pour les peuples. Et pourtant, si les démocraties tendent à se multiplier et les monarchies à disparaître, il n'en demeure pas moins vrai que les démocraties véritables, tout comme les vraies monarchies d'ailleurs, sont rares! Il convient, en effet, de toujours distinguer la réalité elle-même et la dénomination de cette réalité; car il peut y avoir une différence entre l'appellation "démocratie" ou "monarchie" et la manière dont un État est effectivement gouverné.

Pour en revenir à Don Juan, il demeure, à sa manière, un monarque, au-delà de toutes les démocraties; sa personnalité le met au-delà des cadres ordinaires, il est une sorte de monarque de séduction et de liberté dans l'amour. Certes, si nous le regardons dans la lumière d'une morale classique, il dépasse les bornes. Loin d'être un exemple de notre éthique humaine, il est comme une sorte de "monarque" dans son ordre proprement esthétique d'aventurier séducteur, et de grand séducteur! Cependant il demeure évidemment "inimitable". C'est

là qu'il diffère du saint, qui peut avoir de grandes fantaisies tout en demeurant toujours un modèle. Don Juan, faut-il le redire, n'est pas un modèle d'homme parfait et accompli !

Si vous m'aimiez un peu, vous ne verriez pas si clairement mes défauts.

George Sand
(1804-1876)

Aimer l'autre, c'est exiger qu'il se dépasse.

Rainer Maria Rilke
(1875-1926)

Ces deux affirmations semblent à première vue s'opposer. Si l'on aime « un peu » quelqu'un, George Sand nous met sur la voie : on lui pardonne facilement ses défauts en lui faisant miséricorde et, par le fait même, on l'accepte tel qu'il est. Pensons à l'amour d'une mère pour son enfant : elle ne voit même plus ses défauts, son amour l'aveugle ; et cela est encore vrai dans l'amitié. Par ailleurs, à en croire Rilke, aimer quelqu'un, « c'est exiger qu'il se dépasse » ; par conséquent, ce n'est pas oublier ses défauts.

Cependant, si nous pénétrons le sens de ces deux affirmations, nous sommes en accord avec chacune d'elles, mais pour des raisons diverses. Aimer l'autre, c'est vouloir qu'il se dépasse – car en l'aimant on aime en lui ce qu'il a de meilleur, sa possibilité d'être meilleur –, et il est bon de le lui rappeler, et même d'exiger de lui ce dépassement. Mais en même temps, si l'on aime quelqu'un, on voit en premier lieu ses qualités et, par miséricorde, on lui pardonne ses défauts. Ce sont, en effet, ses qualités qui nous attirent et nous retiennent. Par ces deux "interprétations", l'amour se révèle comme une source d'élan positif, comme une source de désir et de soif.

Mais il peut être également une exigence qui nous montre nos faiblesses et nos failles et qui risque de paralyser tous nos désirs. Au fond, tout dépend de l'alliance que l'amour réalise entre les amis – soit une alliance de conquête capable de nous finaliser, soit une alliance de crainte et de faiblesse qui nous rend plus timides, plus dépendants des autres, et qui peut être l'occasion d'un repliement sur soi. L'amour apparaît donc comme bivalent: il peut être source d'élan ou source d'hésitation, entreprenant ou paralysant. Il n'est pas pour autant contradictoire, mais quand il n'est pas suffisamment fort, il peut prendre comme deux visages contraires. Ce qui est sûr, c'est que l'amour spirituel est toujours un appétit qui nous fait tendre vers un bien personnel, une personne qui nous attire, suscitant en nous un amour. Et dans un amour véritable, il s'agit à la fois de conquérir l'autre et de le respecter en le laissant passer devant nous.

Ce ne sont pas les sentiments qui prouvent la vérité de l'amour, ce sont les sacrifices.

Jean-Baptiste Massillon
(1663-1742)

La vérité de l'amour ne peut pas être prouvée par les « sentiments » que nous éprouvons, puisque ceux-ci demeurent subjectifs. En revanche, elle devrait pouvoir se prouver par les « sacrifices » qui, eux, semblent objectifs. On voit bien l'alternative. Qu'en est-il en vérité ? Tout d'abord, il convient d'affirmer que les sacrifices, eux aussi, demeurent subjectifs car ils n'ont pas de lien objectif avec la valeur de vérité de l'amour. Entre les sacrifices et l'amour, il peut y avoir un lien, une présence simultanée, mais cela ne "prouve" rien ! La vérité de l'amour exige qu'il soit vécu d'une manière spirituelle, ce qui implique une certaine adéquation entre l'amour et la réalité aimée. Cette adéquation, saisie par l'intelligence, est plus spirituelle que les sentiments qui, pour leur part, demeurent sensibles. Par conséquent, ni les sentiments, ni les sacrifices ne prouvent la vérité de l'amour. Il faut que l'amour lui-même se justifie uniquement par ce qu'il est, par son lien avec l'objet qui l'attire et le spécifie. Affirmer, comme le fait Massillon, que les sacrifices justifient l'authenticité de l'amour revient à placer le sacrifice au-dessus de l'amour, ce qui n'est pas juste. Voilà toute la morale stoïcienne ! Le sacrifice n'est que l'effet de

l'amour, sa réalisation. Affirmons donc plutôt : "Il faut beaucoup aimer pour pouvoir se sacrifier !"

Il n'est pas non plus exact de considérer que les sentiments doivent être la mesure de l'amour, car ce serait ainsi le faire tomber dans la pure subjectivité.

Stoïcisme et subjectivisme ne sont-ils pas précisément les deux extrêmes qui, l'un et l'autre, ne respectent pas parfaitement l'amour ? L'amour étant premier, il ne peut être justifié que par lui-même ; il ne peut donc pas être justifié par les sentiments. À leur tour, ceux-ci n'en sont aussi que les effets.

Le bonheur, je le chercherai dans l'habitude.

François-René de Chateaubriand
(1768-1848)

L'HABITUDE, c'est notre avoir. Pouvons-nous trouver notre bonheur dans un avoir ? Notre fin n'est-elle pas nécessairement en dehors de nous ? Elle est aussi "en nous", bien sûr, quand nous sommes véritablement unis à ce qui nous donne le bonheur, à ce qui nous finalise vraiment. Mais il faut toujours bien distinguer le fait d'atteindre notre fin et la fin elle-même, qui est un bien extérieur à nous, capable de nous finaliser.

Aristote distingue bien les deux : la fin qui nous finalise et qui demeure toujours transcendante, que nous atteignons mais que nous ne possédons pas *(energeia)* ; et la fin que nous possédons par notre activité propre d'intelligence et de volonté *(entelecheia)*. En latin, on a traduit respectivement acte premier, acte second ; on a perdu, par conséquent, l'originalité et la précision du grec, de la pensée d'Aristote. Ramener la fin à acte premier et acte second, c'est ne plus faire la différence entre *energeia* et *entelecheia*, si ce n'est selon un ordre chronologique, alors qu'il s'agit de préciser la qualité différente de ce qui nous attire, de ce qui est source de notre opération, et la qualité de l'acte qui nous perfectionne et nous accomplit : la fin qui nous finalise et le fait d'être finalisé.

La fin qui nous finalise, c'est le bien ultime, et la fin que nous possédons, c'est l'amour de cette fin. Notre bonheur, c'est l'amour de cette fin, de ce bien ultime – ce au-delà de quoi il n'y a rien. Je dirais donc : "Le bonheur, je le cherche dans l'union au Bien suprême." Car si j'affirme que le bonheur est à chercher dans l'habitude, je le ramène à une possession – l'habitude – et non à ma fin ultime. Je réduis le bonheur à un avoir que je possède, qui est mien, alors que le bien qui me finalise, je ne le possède pas : il m'attire et me permet de me dépasser, il me transcende et ne m'appartient pas. Si l'on ne voit pas cela, on confond alors la cause, le principe – ce qui est premier –, et l'effet qui est second. Ce n'est plus la recherche du bien qui finalise. En mettant l'avoir avant l'être, on s'enferme en soi, dans une recherche purement égoïste. N'est-ce pas là le grand danger de tout idéalisme ? N'est-ce pas le grand danger actuel ?

Les liaisons commencent dans le champagne et finissent dans la camomille.

Valery Larbaud
(1881-1957)

Le philosophe Aristote – nous revenons toujours à lui – a raison de distinguer trois sortes d'amitié : la première, véritable et parfaite, n'est autre que l'amour d'amitié qui se réalise lorsque de véritables amis se choisissent comme tels. Il y a aussi l'amitié qui se fonde sur la recherche d'un peu de joie sensible ; l'amour se ramène alors à trouver auprès de l'ami une jouissance sensible, quelquefois sensuelle, et même sexuelle ; nous sommes donc là en présence d'une amitié sensible, passionnelle. Enfin, il existe une amitié qui recherche chez l'autre un soutien, une aide matérielle : c'est l'amitié utilitaire. Ajoutons que l'ami peut encore être recherché pour éviter la solitude, mais ce dernier choix est extrêmement négatif.

En vérité, l'autre doit être recherché comme un véritable ami, un compagnon de route, un "autre soi-même" – comme l'ami véritable. Mais étant donné la place du corps et de la sensibilité, on peut être amené plus facilement à chercher celui dont notre sensibilité a soif : « Les liaisons commencent dans le champagne ». Et du sensible, on glisse rapidement vers le sexuel. Cela est encore plus vrai depuis que l'on a confondu, avec Freud, le sensible et le sexuel. Aristote, lui, avait parfaitement distingué les deux. Qu'il y ait un lien entre les deux, c'est

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, IX, 4, 1166 a 32 et 9, 1169 b 6

évident, et cela se vérifie par le fait même que l'on peut facilement glisser de l'un à l'autre, le sensible n'ayant pas d'autre finalité que le sexuel s'il n'est pas ennobli par l'intelligence, ce qui se réalise entre autres dans l'activité artistique. Mais, en réalité, il faut bien voir que les deux sont différents et que l'on passe de l'un à l'autre volontairement. Il est du reste plus facile de faire ce passage que de bien distinguer les deux. Plus facilement, on passe du sensible imparfait au sexuel parfait, l'un étant accidentel, l'autre substantiel. Dans l'ordre sensible, le point de vue sexuel est ce qu'il y a de plus parfait parce que, précisément, il peut en être la fin. Il y a donc quelque chose de vrai à considérer la sexualité comme la finalité du sensible.

Comme il est aisé de demeurer dans le sensible plutôt que de s'élever à une amitié spirituelle personnelle! On s'en aperçoit nettement aujourd'hui, et c'est le sort de toute civilisation décadente que de s'achever dans le sensible et le sexuel. N'oublions jamais que si l'on demeure dans le sensible, on s'enlise dans un domaine qui n'est pas proprement humain, qui est même infra humain. Si toutes les liaisons commencent bien par le sensible, elles sont appelées à s'ouvrir sur des relations spirituelles, et non à demeurer et à s'enliser dans le sensible.

Remarquons une autre vérité, très simple, que Larbaud nous livre dans cet aphorisme. C'est que toute affection commence dans un contact souvent pétillant symbolisé par le champagne mais, progressivement, s'achève dans tous les détails de la vie, symbolisés par la camomille – ce qui ne veut pas dire qu'elle en soit nécessairement moins vibrante et moins forte; c'est simplement reconnaître que l'affection, au-delà de son premier éclat, se donne à travers les gestes simples et les plus quotidiens.

Quoi qu'il en soit, demeurer dans le sensible, c'est demeurer sans finalité, ce qui est très fatigant pour le vivant, car il se précipitera alors immanquablement sur n'importe quelle finalité pour l'épouser. On ne peut donc pas demeurer dans le sensible : on en sort nécessairement – soit par le haut, soit par le bas.

L'idéal de l'amitié, c'est de se sentir un mais de rester deux.

Madame Schwetchine
(1782-1857)

J'AIMERAIS mieux dire que le propre – et non l'idéal – de l'amitié est d'être « un » avec son ami tout en respectant pleinement son altérité, et donc « de rester deux ». Car l'amour d'amitié est tellement réaliste qu'il ne convient pas de parler d'idéal, mais bien plutôt d'amitié parfaite. « Se sentir un », on voit très bien ce que cela veut dire, mais l'amour d'amitié n'est pas avant tout « se sentir un », c'est *vivre dans l'unité avec son ami*. Et cela est autrement plus vrai, car les sentiments proviennent avant tout de nos passions – c'est en effet la passion qui nous fait dire que "nous nous sentons un". L'amour fait l'unité : dans l'amour d'amitié, on est « un » avec son ami. Mais il est évident que l'unité que l'amour réalise n'est pas au niveau de l'être de l'ami, mais de l'amour, donc de la volonté ; cette unité reste intentionnelle. C'est pour cela que, à mesure que l'amitié grandit, le véritable ami respecte toujours plus son ami dans son altérité. L'amour d'amitié n'est pas fusionnel ; l'ami demeure *autre* dans son être, dans son existence. Ainsi, Madame Schwetchine n'a pas su exprimer ce qu'elle a parfaitement vécu, car avec le père Lacordaire ils étaient bien à la fois « deux » et « un ».

Les sentiments vrais ont besoin de pudeur.

Alfred de Vigny
(1797-1863)

En réalité, les sentiments sont sincères et loyaux plutôt que vrais, car ils ne sont pas en eux-mêmes adéquats à la réalité et demeurent toujours subjectifs. Cependant, en l'homme qui les éprouve, ils sont réels.

Dire que les sentiments sincères ont besoin de pudeur, c'est dire qu'ils doivent être toujours un peu cachés, un peu retenus, sans jamais être trop manifestés. Ni victorieux, ni triomphants, ils doivent être en effet quelque peu retenus en celui qui les éprouve, et ne pas s'étaler ni s'exprimer librement d'une manière souveraine; ils seraient alors déplacés et de mauvais goût. C'est pourquoi, en ce sens-là, les sentiments doivent toujours être un peu voilés: ils ont besoin de pudeur. Exprimés ainsi, ils révèlent la qualité profonde d'un cœur.

Les enfants se figurent qu'ils aiment parce qu'ils ne s'aperçoivent pas qu'ils désirent.

Marguerite Yourcenar
(1903-1987)

C'EST EN DÉSIRANT que l'on s'aperçoit qu'on manque d'amour. Le désir est la première forme de l'amour, la plus pauvre. L'enfant désire parce qu'il est faible et fragile ; et, ne sachant pas sa faiblesse et sa pauvreté, il confond désir et amour. Pour lui, désirer est sa manière d'aimer, il ne distingue pas l'un de l'autre, et c'est peut-être ce qui caractérise sa façon d'aimer : il a de grands désirs. L'amour est un don, tandis que le désir peut être une soif d'avoir, de posséder. Souvent le désir cache un amour naissant, mais parce que l'amour est encore trop faible il ne s'exprime qu'ainsi. Quand l'amour est parfaitement lui-même, il se manifeste sous la forme du don. En effet, quand on aime, on se donne ; quand on a soif d'aimer, on désire. Et le désir, qui est une "non-possession", est un appel : on cherche à attirer vers soi. Mais ce mouvement d'attraction vers soi-même peut devenir un accaparement ; nous ne sommes plus alors face à un vrai désir qui est un appel à aimer. Le vrai désir est toujours lié à la quête de la finalité.

Très souvent l'enfant, dans ses désirs, cherche à accaparer. Il s'agit là de désirs encore imparfaits. Ce n'est pas le désir dans toute sa pureté, car le vrai désir est toujours lié à un amour dont on ne vit pas encore pleinement. Lorsqu'un désir devient

un accaparement, le vrai désir disparaît : il y a là comme un avortement du désir. Car, normalement, le désir est lié à un amour imparfait qui doit tendre de toutes ses forces à sa perfection pour s'achever dans un amour parfait qui est don.

On nous apprend à vivre quand la vie est passée. Cent escholiers ont pris la vérole avant d'être arrivés à leur leçon d'Aristote, De la tempérance.

Montaigne
(1533-1592)

MONTAIGNE souligne ici le grand problème de notre vie. La nature humaine nous est donnée mais notre personnalité s'acquiert: nous devenons une personne humaine. Le devenir de la nature humaine est déterminé, celui de la personne est appelé à croître, à grandir, aussi peut-on nous apprendre « à vivre quand la vie est passée ».

Quant à la seconde partie de cette pensée, elle est pleine d'ironie, comme si le devenir de notre personnalité était toujours en retard. Il est vrai que l'achèvement de notre personnalité se réalise presque toujours trop tard. La distance entre l'intentionnalité de la fin que l'on poursuit et sa réalisation est souvent trop importante. C'est ce qu'exprime le vieux dicton: "L'enfer est pavé de bonnes intentions!" Autre chose nos intentions, qui peuvent être très bonnes; autre chose leur réalisation, qui nous échappe. La nature a ce privilège d'être plus réaliste que les intentions personnelles. Cela explique que si peu d'individus parviennent à vivre vraiment comme des personnes. On comprend alors l'affirmation de Montaigne qui met en pleine lumière la différence entre la rectitude de nos intentions et leur réalisation concrète. On peut en effet recevoir une excellente éducation morale, mais les passions,

n'étant pas rectifiées, continueront d'être victorieuses, et par le fait même toute éducation semblera inefficace et inutile. Ceci peut être vrai dans certains cas, mais ne s'applique pas universellement. L'éducation ne doit pas être jugée satisfaisante au regard des résultats, mais elle est de qualité dans la mesure où elle permet à celui qui est éduqué d'atteindre sa finalité. Il reste que la personne humaine peut toujours résister. Certes, l'éducation demeure pratique et réclame des résultats, mais le manque de résultat ne nous permet pas de juger tout de suite de sa valeur. L'éducation, redisons-le, est là avant tout pour permettre l'éveil de la personnalité de celui qui est éduqué, en vue de sa fin. Elle permet donc de rectifier dans notre vie tout ce qui nous écarte de notre finalité.

Si j'écoute Montaigne, que va-t-il faire pour empêcher la vérole ? L'éducation n'est certes pas la seule rectification possible mais elle demeure un élément essentiel. Ainsi la tempérance – parce qu'elle nous fait aimer ce qui peut perfectionner notre nature – écarte tout ce qui risquerait de la conduire sur de fausses pistes. Elle nous permet donc de distinguer ce qui peut nous perfectionner véritablement de ce qui peut nous plaire momentanément. Par lui-même, l'enfant ou l'adolescent est souvent encore trop faible pour réaliser en profondeur ce discernement, il a besoin d'aînés, de maîtres, et Aristote en est bien un ; leur expérience est essentielle, voire nécessaire, pour qu'il puisse à son tour découvrir plus rapidement ce qui est bon pour lui.

À quoi sert-il de lutter et de prier, d'espérer et de croire? Le monde où souffrent et meurent les hommes est le même que celui où souffrent et meurent les fourmis: un monde cruel et incompréhensible, où la seule chose qui compte est de porter toujours plus loin une brindille absurde, un fétu de paille, toujours plus loin, à la sueur de son front, et au prix de ses larmes de sang, toujours plus loin! Sans jamais s'arrêter pour souffler ou pour demander pourquoi.

Romain Gary
(1914-1980)

SI NOUS METTONS entre parenthèses notre finalité – ce pour quoi nous existons et vivons –, nous débouchons fatalement sur la perspective de Romain Gary. C'est vraiment la désespérance totale! Rejeter le "pourquoi" de notre vie humaine personnelle, c'est être réduit à n'être qu'un maillon de notre univers naturel qui continue de tourner, avec ou sans nous. Si l'on ne voit plus en nous que l'aspect matériel – l'aspect visible de notre humanité –, on est conduit naturellement à ce regard fataliste sur l'univers. En revanche, si l'on redécouvre notre dimension personnelle, tout peut alors changer: notre vie n'est plus totalement dépendante de la nature, du sensible immédiat, elle dépend aussi de notre personnalité. Il faut rappeler ici que nous pouvons et devons nous construire au-delà de la vie naturelle immédiatement sensible. Nous sommes conduits vers une fin qui n'est pas uniquement sensible et que seule l'intelligence personnelle peut atteindre.

On voit donc bien qu'il existe deux périls extrêmes: soit tout notre être, toute notre vie, sont remis à la nature, et l'ordre naturel domine impérativement – dès lors on est "un

rien" devant l'ordre de l'univers ; soit, à l'autre extrême, il n'y a plus rien d'ordonné selon les lois naturelles et tout est remis au choix personnel. Mais en vérité, ces deux extrêmes sont des vues de l'esprit, car la réalité implique nécessairement ces deux développements : celui de la nature et celui de la personne.

On pourrait ajouter que la valeur profonde de nos activités n'est jamais dans l'exécution et la réalisation, mais dans nos intentions. Celles-ci peuvent rejoindre l'absolu par l'amour, même s'il s'agit de porter extérieurement une simple « brindille » insignifiante aux yeux du monde – mais une « brindille » que Dieu regarde. Pensons toujours à ce que Jésus nous dit à propos de l'offrande de la veuve au Trésor du Temple :

Lc 21, 3-4 *« Vraiment, je vous dis que cette veuve, qui est pauvre, a mis plus qu'eux tous. Car tous ceux-là, c'est de leur superflu qu'ils ont mis dans les offrandes, mais elle, c'est de son indigence : tout le bien qu'elle avait, elle l'a mis. »*

Les hommes auraient des peines bien moins vives s'ils n'appliquaient pas toutes les forces de leur imagination à renouveler sans cesse le souvenir de leurs maux, au lieu de supporter un présent qui ne leur dit rien.

Johann Wolfgang von Goethe
(1749-1832)

Comme cela est vrai ! Notre imagination est terrible. Elle aime revenir indéfiniment sur les blessures du passé en arrachant violemment les "pansements temporaires". Elle se plaît à réanimer les souffrances passées pour que les douleurs continuent à nous agiter, à nous attirer, et ainsi nous ne cessons pas de nous regarder. Par l'imagination, tout revient à nous, et c'est ce "moi" que l'imagination ne cesse d'exciter, de réveiller, alors que l'intelligence regarde "ce qui est", c'est-à-dire le présent. Ce qui a été, ce qui appartient au passé, est regardé par l'imagination : c'est ce que l'on possède ; c'est le "moi" qui domine, qui vit, qui s'installe. Souvent nous préférons notre avoir, même s'il est triste, plutôt que d'être relatif à la réalité existante. C'est encore ici la victoire de l'avoir sur l'être. Mais cet "avoir", qui est "à nous", demeure imaginatif. Le présent, il *est*, et nous ne le possédons pas, c'est pour cela que souvent il ne nous dit rien.

L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle. À elle de voir d'abord si elle veut continuer à vivre. À elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux.

Henri Bergson
(1859-1941)

Ces paroles d'Henri Bergson résonnent plus que jamais avec justesse. En effet, « l'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits ». Ces progrès, qui devraient lui permettre d'être capable de s'améliorer et d'offrir aux hommes la possibilité de mener une vraie vie humaine, sont au contraire, la plupart du temps, cause de divisions profondes qui, se creusant de plus en plus, empêchent les hommes de s'unir et de travailler ensemble au véritable progrès de l'humanité. Ces progrès devraient nous porter vers les autres, mais aujourd'hui le "moi" égoïste devient premier et le véritable amour disparaît. De plus, ces progrès – qui normalement devraient faciliter l'accès de l'homme au bonheur et à la paix en faisant grandir en lui l'amour – sont, hélas, trop souvent source de jalousie, de rivalité et d'opposition, parce qu'ils sont aussi source de pouvoir et de puissance. L'homme préfère s'enrichir et dominer plutôt que d'aimer.

Choisir l'amour est un choix exigeant, car aimer réclame le don gratuit de soi-même. Or, il faut bien le constater, les progrès si considérables de la science et de la technique qui se réalisent aujourd'hui augmentent les divisions au lieu d'unir les hommes. Ceux-ci devraient tous œuvrer à la construction d'un

vrai bonheur, fait de paix et d'amour d'amitié, mais la soif de dominer et l'orgueil les entraînent à toujours vouloir être premiers ! Le théologien dira que cela provient des conséquences du péché originel.

Et Bergson ajoute que l'humanité « ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle ». Il y a là un manque grave de responsabilité qui provient d'un aveuglement foncier, chacun voulant être premier dans l'univers. Nous ne reconnaissons pas assez l'égoïsme qui nous aveugle. C'est toujours la faute de l'autre, et cela depuis la chute. Le péché divise toujours, seul l'amour unit. Ce sont les hommes – c'est-à-dire vous et moi, chacun de nous – qui doivent se convertir en reconnaissant leurs péchés, en ayant le sens de leurs responsabilités, et en cherchant le bien des autres. Mais l'humanité ne pourra pas entrer dans ce mouvement de conversion si elle ne revient pas à son Sauveur ! Nous en sommes toujours là : Israël a tué ses prophètes, et le monde actuel tue les siens ; il se détruit lui-même en ne recherchant que son pauvre plaisir. Quel égoïsme !

Cf. Mt 23, 37 ; Lc 13, 34

La responsabilité est l'expérience interne de la morale.

Père Marie-Dominique Philippe
né en 1912

NOTRE VIE MORALE se développe dans le temps. Nous en avons une conscience de plus en plus nette, tout comme nous prenons conscience progressivement de nos responsabilités – responsabilités à l'égard de la communauté en laquelle nous vivons, responsabilités personnelles à l'égard de nous-mêmes. Nous sommes responsables de nos décisions et de nos actes libres. Que représente cette responsabilité? Qu'est-ce que cela signifie quand nous affirmons que nous sommes responsables, responsables d'avoir posé tel acte et conscients de cette responsabilité?

Nous sommes responsables dès l'instant où nous posons un acte librement et en pleine conscience. Si, par exemple, un acte est posé sous le coup de la colère, nous n'en sommes pas entièrement responsables, la colère nous ayant aveuglés. La responsabilité exige que nous soyons totalement maîtres de cet acte, pleinement conscients de son importance et complètement libres. Il faut que cet acte soit vraiment nôtre et que personne ne nous contraigne en diminuant notre liberté. Ainsi on peut affirmer que notre responsabilité est vraiment l'expérience interne du caractère moral de notre acte.

La société se comprend par la théorie des devoirs. Vous vous devez les uns aux autres sous mille formes diverses.

Honoré de Balzac
(1799-1850)

« La société se comprend par la théorie des devoirs. » Est-ce exact ? La communauté humaine, en effet, est en premier lieu la famille. Elle se fonde sur l'amour d'amitié qui unit l'époux et l'épouse, et non pas sur le devoir. L'alliance de l'époux et de l'épouse est le fondement de toute communauté, les devoirs viennent ensuite. Ceux-ci ne sont pas premiers ; c'est l'amour d'amitié qui est premier, et qui nous finalise. On peut donc établir cet ordre : l'amour est premier, tout devoir se fonde sur l'amour, et l'amour est ultime. C'est dire que le devoir est enveloppé par l'amour : tout se fonde sur l'amour et s'achève dans l'amour. C'est ce que Kant a oublié en mettant "l'impératif catégorique" en premier lieu, comme fondement de tout ce qui est humain.

Les diverses communautés familiales, en s'unissant pour se fortifier et protéger leur indépendance, donnent naissance à des communautés politiques. Elles s'unissent en vue d'une finalité commune, assumant par là le devoir et lui donnant son vrai sens. Le devoir est essentiel mais demande d'être dépassé grâce à la finalité. Celle-ci assume le devoir et, bien loin de le détruire, lui donne sa vraie raison d'être : ce pour quoi nous agissons.

En disant : « Vous vous devez les uns aux autres sous mille formes diverses », Balzac n'ajoute rien à ce que la charité fraternelle exige de nous, les uns à l'égard des autres. On peut objecter que la charité fraternelle est d'ordre surnaturel et que cet auteur en reste à la fraternité propre à l'ordre naturel. Au plan philosophique, on comprend qu'il doit y avoir entre les hommes une véritable philanthropie destinée, on ne saurait trop le rappeler, à se développer en un véritable amour d'amitié.

Honoré de Balzac aurait-il oublié que l'amour, et non le devoir, est premier ?

L'homme vaut ce qu'il vaut aux yeux de Dieu, et pas davantage.

Saint François d'Assise
(1182-1226)

CETTE PAROLE est bien celle d'un sage et d'un saint. En effet, aux yeux de Dieu, l'homme n'est que bonté. Voilà bien un jugement de sagesse! La vraie bonté de l'homme est tout entière saisie par le jugement de Dieu sur lui, et ce jugement divin exprime vraiment ce qu'il y a de bon et de vrai en l'homme. Ce que Dieu n'aime pas dans le cœur humain, c'est ce qui n'est pas bon, ce qui ne participe pas à sa bonté. Dieu est le Créateur de tout ce qui est; tout ce qui est vient de Lui, et Lui est ordonné; le mal ne vient pas directement de Lui, mais de notre mauvaise volonté.

Certes, cela ne veut pas dire que l'homme ne doive se soucier nullement de ce qu'il vaut aux yeux des autres, car le précepte de charité fraternelle ne fait qu'un avec le commandement de l'amour à l'égard de Dieu. Se regarder dans le regard divin exige donc de s'aimer comme le Christ nous aime, et d'aimer le prochain comme le Christ l'aime. Le prochain nous est confié, il s'agit de donner sa vie pour lui, ce que le Christ a éminemment réalisé à la Croix. C'est donc vraiment dans la lumière de la sagesse de la Croix que l'affirmation de François d'Assise doit être reçue et comprise.

Pour pratiquer la pauvreté, il faut l'avoir dans le cœur.

Saint Jean Bosco
(1815-1888)

Si l'on adhère à l'humanisme, tel que Gide le conçoit, on ne peut pas accepter la pauvreté. Sur le plan humain, elle est inacceptable; elle est un fardeau trop lourd, elle paralyse tout.

Si le Seigneur proclame la pauvreté comme la première des Béatitudes, c'est en raison de la charité, car c'est par la charité qu'elle a la première place. Oui, la pauvreté est le premier éclatement de la charité dans notre vie humaine, parce que le plus grand obstacle au rayonnement de la charité est le désir de posséder. L'amour est un don, et la charité est l'amour divin dans notre cœur. C'est par conséquent ce don divin qui, s'emparant de notre cœur, vient progressivement supprimer en nous tout égoïsme et tout retour sur nous-mêmes. Car l'amour de soi, s'il est exagéré, nous empêche de nous donner; il nous enferme en nous-mêmes, tout est vu à partir de nous, tout n'a de valeur qu'en fonction de nous et par rapport à nous: nous nous regardons alors comme le centre du monde. Dès lors, on comprend que l'esprit de pauvreté, qui nous fait nous oublier par amour pour Jésus, nous libère de l'amour excessif de soi.

Dieu veut beaucoup de prière, de la quantité, et à un certain point de vue, il me semble que la qualité lui importe moins. Nous donnerons la quantité et lui-même donnera la qualité.

Père Pierre-Thomas Dehau
(1870-1956)

CETTE AFFIRMATION du père Dehau semble en contradiction avec ce qu'il énonce si souvent au plan philosophique, à savoir que la qualité l'emporte sur la quantité, en quoi il est tout à fait conforme à la pensée d'Aristote et à sa philosophie réaliste.

Alors pourquoi, ici, cette affirmation au plan pratique et pastoral ? Précisément parce qu'au plan pratique, le père Dehau insiste sur ce qui est en notre pouvoir. La qualité de la prière ne dépend pas de nous mais du souffle de l'Esprit Saint, tandis que la quantité relève uniquement de notre vouloir. Ce que nous pouvons faire, ce qui est de notre ressort, c'est de consacrer du temps à la prière. Cela, nous pouvons le décider. Consacrons donc du temps à cette rencontre avec Dieu, et appelons l'Esprit Saint en Lui demandant de faire que ce temps de prière soit très qualitatif et très fervent. Dieu a pitié de celui qui donne de son temps à la prière, et non pas de celui qui ne donne du temps que si la prière est pour lui qualitative, selon son jugement. Dieu aime le pauvre qui prie en pauvre, en mendiant, et qui offre à Dieu tout le temps qu'il peut, sans regarder les résultats. Car si l'homme agit autrement, il reprend ce qu'il donne en priant.

Chaque vocation est une vocation à la maternité.

Sainte Jeanne Beretta Molla
(1922-1962)

LA MATERNITÉ de Marie regarde en premier lieu Jésus, puis en second lieu Jean et toute l'humanité. Elle est le modèle, la cause exemplaire de toute vocation chrétienne, et même de toute vocation humaine. Mais si l'on peut affirmer que toute vocation chrétienne « est une vocation à la maternité », encore faut-il préciser qu'il s'agit de vivre du mystère de la maternité divine de Marie. Marie, avant de concevoir dans sa chair, a conçu en son cœur le Verbe de Dieu, elle a reçu Sa Parole et l'a mise en pratique. C'est bien ce que Jésus Lui-même nous révèle en saint Luc. *Cf.* Lc 8, 21

Peut-on, du point de vue purement philosophique, affirmer que « chaque vocation est une vocation à la maternité » et que, par conséquent, la maternité est la vocation humaine la plus parfaite ?

Distinguons le point de vue humain naturel et le point de vue humain personnel. Du point de vue naturel, rien n'est plus grand que de donner la vie, que de former le corps en vue de ce don divin qu'est l'âme humaine. Rien, en ce sens, n'est plus grand que la maternité. Mais la nature étant finalisée par la personne, et la fin de la personne humaine étant la contemplation de Dieu Créateur, découvrir l'existence de Dieu

et contempler sa grandeur est bien ce qui finalise la personne humaine, au-delà de la maternité. Et si la personne humaine ne parvient pas jusqu'à la contemplation de l'Être premier, elle sera finalisée par l'amitié, celle-ci étant aussi une finalité supérieure à la procréation.

Jusqu'à ce jour, Marie n'a pas été connue de manière suffisante et c'est un des motifs pour lesquels Jésus-Christ n'est pas connu comme il devrait l'être.

Saint Louis-Marie Grignion de Montfort
(1673-1716)

MARIE, la Mère de Dieu, nous est donnée par le Père pour que, par elle, nous puissions mieux connaître le Fils. Elle est, par sa Maternité divine, la merveilleuse médiatrice entre Jésus et nous : c'est elle que le Père a choisie pour nous donner Son Fils. Dieu aurait pu faire autrement, Il aurait pu nous donner Jésus comme Il nous a donné Adam, mais Il a voulu que Jésus ait une Mère, et qu'Il soit pour nous l'enfant de Marie. Il a voulu que Son Fils, porté neuf mois dans le sein maternel, soit vraiment le Fils de l'homme. Il a voulu que Jésus connaisse la fragilité, la petitesse de la nature humaine, qu'Il embrasse la vulnérabilité du tout petit enfant de Marie, et qu'Il connaisse toutes les étapes de la condition humaine dans une vie cachée de travailleur. Il a voulu assumer tout cela pour être pleinement des nôtres dans l'humanité.

Durant tout le temps de sa vie cachée, Jésus a vécu auprès de Sa Mère et de Joseph, sanctifiant ainsi la vie quotidienne de Nazareth. Au cours de sa vie apostolique, Marie l'a suivi et l'a devancé par sa prière et ses demandes. À l'heure de sa mort douloureuse, Il a voulu que Sa Mère soit près de Lui, comme elle l'était depuis le commencement : de Bethléem à la Croix, du début à la fin, de l'alpha à l'oméga. Et si Marie est présente

à la Croix, c'est *pour nous*, pour que le Christ nous la donne comme Mère à travers Jean. C'est le Père, c'est Jésus, qui ont voulu qu'elle soit notre Mère et qu'elle demeure proche de nous comme elle le fut du Fils éternel.

On peut donc affirmer que si nous vivons auprès de Marie nous serons proches de son Fils et que, plus nous connaîtrons Marie, plus nous connaîtrons Jésus. Si le Père, dans Sa sagesse, nous veut si proches d'elle, c'est parce qu'Il veut que nous soyons plus proches de Jésus. Marie est bien la voie "divine" qui nous conduit à Son Fils.

Mais toi, ô Immaculée, qui es-tu ? Tu n'es pas seulement créature, tu n'es pas seulement fille adoptive, tu es la Mère de Dieu, et tu n'es pas seulement mère adoptive, mais vraie Mère de Dieu. Dans l'éternité, Dieu t'appelle « Ma Mère ! ».

Saint Maximilien-Marie Kolbe
(1894-1941)

CES PAROLES de saint Maximilien-Marie Kolbe expriment la grandeur unique de Marie. En étant la Mère de Jésus, elle est vraiment la Mère de Dieu puisque sa maternité se termine, non à la nature humaine de Jésus mais à sa personne divine.

La maternité humaine se termine à un autre être humain, de même nature mais ayant un être autre que celui de sa mère et de son père. Dans le mystère de l'Incarnation, la communication de la nature humaine se réalise par Marie et l'Esprit Saint, mais cette nature humaine existe dans une nouvelle subsistance, celle du Verbe de Dieu. Marie est donc Mère du Verbe incarné, elle est Mère de Dieu, voilà sa dignité unique ! Par la grâce sanctifiante elle est comme nous fille adoptive de Dieu ; mais chez elle cette grâce est plénière, elle la reçoit en plénitude, ce qui fait d'elle la plus parfaite de toutes les créatures.

Le chapelet est un médium, un véhicule ; c'est la prière mise à la portée de tous.

Charles Baudelaire
(1821-1867)

OUI, LE CHAPELET peut être « un médium, un véhicule », mais il n'est pas que cela ! Il est un moyen pour nous réveiller, ou pour nous apaiser lorsque nous sommes divisés, énervés, distraits. Ainsi il nous apprend à nous recueillir, et le réciter à deux peut nous aider. En nous mettant en relation avec Marie, qui est Mère de notre vie intérieure, il est une voie royale vers la contemplation.

La présence de Marie dans les mystères de joie nous invite à vivre avec elle de ses propres joies, notamment celle d'être la Mère du Fils du Très-Haut. Dans la foi, elle est si intimement unie au Verbe fait chair qu'elle ne fait qu'un avec Lui ; ainsi elle nous fait vivre de la présence de Jésus, elle nous la communique, et cela en nous aimant, en venant à notre rencontre. Marie, dans sa pauvreté, vit d'une manière toute pure de la présence de Son Fils, car elle lui est toute donnée dans la joie de son cœur.

Lors de la Présentation de Jésus au Temple, le vieillard Syméon lui annonce en un instant le mystère de la Croix. Elle sait alors qu'elle devra dépasser ses propres souffrances pour ne vivre que celles de Jésus et en être le réceptacle divin. Les mystères douloureux nous montrent Marie, Mère

de l'Agneau. Marie nous invite à les vivre d'une manière toute divine,[1] au-delà de tout soutien humain, par elle, avec elle et en elle.

C'est encore avec Marie que nous recevons dans la gratuité les mystères glorieux et que nous essayons d'en vivre. Si Jésus, à Cana, a avancé "son heure", n'est-ce pas à la prière de Marie qu'il a aussi avancé l'heure de Sa Résurrection, de Sa Gloire?

Aux mystères traditionnels du Rosaire, pour que nous soyons encore plus profondément unis au Christ, Jean-Paul II a ajouté les mystères de lumière, qui sont les mystères du Christ Apôtre. Le Christ est la Voie. Et le Saint-Père, sous la motion de l'Esprit Saint, du Paraclet, a éprouvé la nécessité de nous rappeler que notre voie, notre marche vers le Ciel, demeure lumineuse, malgré toutes les luttes que nous connaissons. La présence du Christ rend toutes les obscurités lumineuses. La Vierge Marie doit être aussi pour nous cette présence de lumière, elle doit être notre force et notre espérance.

Ces mystères lumineux sont présents dans les mystères de joie, de douleur et de gloire. Ils nous aident à découvrir combien Marie vit du don de sagesse – sa véritable lumière – et, par là, nous donne accès à ce qu'il y a de plus profond dans ces mystères. Ainsi, le Rosaire nous fait vivre à travers toutes les luttes de la joie et de la paix de notre Mère.

[1] Le mot "divin" est employé ici au sens de "théologal". Il s'agit de vivre dans la lumière de la foi, de l'espérance et de la charité.

Un peu de pur amour est plus précieux pour Dieu et pour l'âme, et plus avantageux pour l'Église, que toutes les œuvres réunies.

Saint Jean de la Croix
(1542-1591)

Saint Jean de la Croix nous fait comprendre ici l'absolu de l'amour divin, le « pur amour ». Cette pensée peut nous étonner et nous paraître exagérée, mais nous voyons pourtant bien que saint Jean de la Croix est dans le vrai. Où trouver ce « pur amour » ? Il n'a existé et n'existe encore actuellement que dans le cœur de Jésus et dans le cœur de Marie. Là seulement, sur la terre, l'amour a été parfait et pur, sans la moindre tache d'égoïsme ou de vanité. Tout acte d'amour de Jésus pour Son Père a été infiniment pur, sans ombre. Jésus a aimé Son Père dans cette limpidité, dans cette simplicité infinie d'amour, et l'amour de Marie pour Jésus a connu la même limpidité, la même simplicité. Aussi nous comprenons qu'un peu de ce pur amour est plus précieux pour le Père que toutes les œuvres réunies.

Si notre prière est unie à celle de Jésus et à celle de Marie, elle participe de cette pureté d'amour et de cette limpidité, elle est pour le Père plus précieuse que tout. C'est là le privilège du chrétien : il prie avec Jésus ; sa prière, comme celle de Marie, est d'un grand prix aux yeux de Dieu. Cependant, n'oublions pas que cette union à l'amour très pur de Jésus et à celui de Marie ne nous est donnée par l'Esprit Saint qu'après de longs

Rm 8, 26 gémissements et désirs, ainsi qu'après un long travail sur soi et dans la volonté d'accomplir parfaitement notre devoir d'état. Précisons que cet amour très pur ne sera vécu pleinement que dans la vision béatifique, où il n'y aura alors plus de place pour le travail et les gémissements.

Ce que l'Incarnation a apporté au monde entier, l'Eucharistie le donne à chaque âme en particulier.

Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

Ce lien entre le mystère de l'Incarnation et le mystère de l'Eucharistie est extrêmement intéressant ; il nous montre bien ce que l'Eucharistie était pour saint Thomas. Le Docteur angélique a toujours contemplé le mystère de l'Incarnation à partir du mystère de la Rédemption. C'est pour nous sauver par la Croix que le Verbe du Père s'est incarné. Toute la vie du Christ doit être vue dans la lumière de sa Passion ; et celle-ci nous est donnée dans le mystère de l'Eucharistie pour nous permettre de vivre actuellement du mystère de la Croix et d'être ainsi rendus présents au mystère de la Passion. Oui, l'Eucharistie nous donne ce mystère pour que nous en vivions d'une manière tout intime et personnelle. Dans le mystère de l'Eucharistie, la Croix est présente d'une manière toute cachée, mais réelle. À travers le mystère de la transsubstantiation du pain et du vin en le Corps et le Sang du Christ, tout le mystère de la Croix nous est donné et, par lui, tout le mystère de l'Incarnation. L'amour du Christ pour nous s'est manifesté de la manière la plus éclatante à la Croix puisqu'*« il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime »*. C'est sa propre vie de Fils bien-aimé du Père que Jésus nous donne à la Croix, et Il nous la livre dans un acte de pur amour ; Il ne

Jn 15, 13

pouvait pas nous la donner d'une manière plus forte. Mais la mort de Jésus sur la Croix s'est réalisée visiblement une seule fois, au Calvaire, près de Jérusalem. Peu de disciples et d'amis l'ont reçue. Un mystère si grand, ne fallait-il pas qu'il demeure présent pour nous, enfants de Dieu, fils bien-aimés du Père?

Mais alors, ne pouvait-il pas simplement demeurer présent d'une manière spirituelle et symbolique, comme l'agneau pascal avait préparé le mystère de l'Agneau immolé sur la Croix? En vérité, Dieu n'a pas voulu en rester à une présence symbolique; Il a réalisé pour nous un nouveau mode de présence d'amour. Sous la forme du pain et du vin, le Corps et le Sang du Christ sont réellement et substantiellement présents. C'est cette présence réelle, substantielle, qui fait toute la différence entre le langage symbolique de l'Ancien Testament et le mystère de l'Eucharistie.

Le Père, et le Fils avec Lui, ont voulu que par l'Eucharistie le mystère de la Croix demeure en acte pour nous, réellement présent. C'est le plus grand signe de Leur amour, car l'amour veut la présence. Cette présence nous donne la Croix, réalisée une seule fois de manière sanglante. Oui, l'Eucharistie nous donne la Croix: c'est le Corps et le Sang de l'Agneau qui nous sont offerts, et qui nous sont donnés de la manière la plus aimante et la plus proche comme pain et comme vin devenus le Corps et le Sang du Christ crucifié. Rien n'est donné plus individuellement et plus personnellement que le pain que l'on mange, que le vin que l'on boit. C'est ainsi que Jésus se communique à nous de la manière la plus vitale et la plus personnelle qui soit, Lui qui S'est donné à tous les hommes par le mystère de l'Incarnation.

Dieu n'est pas ton confrère, ton concitoyen, ton compagnon. S'il s'est communiqué à toi, ce n'est pas pour se ravaler à ta petitesse, ni pour te donner le contrôle de son pouvoir.

Montaigne
(1533-1592)

Ces paroles de Montaigne nous éclairent sur sa compréhension de la révélation divine et de l'alliance avec Dieu. Si Dieu « s'est communiqué à toi, ce n'est pas pour se ravaler à ta petitesse, ni pour te donner le contrôle de son pouvoir ». Autrement dit, il n'est pas dans la pensée de Montaigne que Dieu veuille réaliser avec nous une alliance d'amour d'amitié, ni constituer un peuple nouveau. Toute la miséricorde du Père, manifestée pour nous dans le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, n'est pas du tout comprise comme une véritable miséricorde ; elle demeure une apparence, voire une fable.

Mais la réalité va bien plus loin qu'une fable, bien plus loin qu'un mythe ! Lorsque Dieu crée, Il crée à partir de rien – *ex nihilo* –, c'est-à-dire qu'Il ne s'appuie que sur Lui-même, sur Sa toute-puissance. *Ex nihilo* ne signifie pas que Dieu s'appuie sur le néant pour créer. Il ne s'appuie pas davantage sur ce qui est, car tout n'existe que par Lui. Il ne peut créer qu'en S'appuyant sur Lui-même, sur Son propre vouloir. Il crée à partir de Lui, donc "à partir de rien" de ce qui est créé. Il manifeste, dans son acte créateur, son indépendance royale à l'égard de toutes les créatures. La Création ne peut pas être intelligible

à partir de ce qui est; elle ne peut l'être qu'à partir de Dieu, car tout vient de Lui.

Comme Rédempteur, Il est allé encore plus loin. Le péché, nous ayant fait aimer le néant, peut devenir, par le mystère de la Rédemption, comme un appel vers Dieu, vers Sa miséricorde, pour qu'elle nous enveloppe maternellement. Le Fils, à l'heure de la Croix, a connu la faiblesse la plus terrible qui soit. On ne peut pas descendre plus bas que la Croix. De plus Jésus, dans son amour et sa miséricorde, a voulu être totalement dépendant d'une mère, la Vierge Marie. Il a même voulu vivre, sans que les hommes s'en aperçoivent, cet état embryonnaire de l'enfant qui vit dans une totale dépendance à l'égard de sa mère – puisque l'on considère même, aujourd'hui, qu'il est un "avoir" de la mère et que la mère a tous les droits sur lui. Comme Fils de Dieu s'incarnant en Marie, prenant notre chair, Jésus a voulu vivre cette entière dépendance à l'égard d'une mère.

Nous comprenons donc ce que veut dire l'auteur: il insiste sur la finalité propre de la Rédemption. Dieu a pris la nature humaine pour manifester combien, dans son amour, Il veut être proche de nous, Il veut être *un* avec nous. Pour cela, à la Croix, il s'abaisse jusqu'à nous d'une façon infiniment miséricordieuse et, loin de « se ravaler à notre petitesse », il élève notre petitesse jusqu'à Lui. Montaigne a donc raison de dire que Dieu ne se ravale pas à notre petitesse, mais il oublie qu'il a fallu que Dieu aime cette petitesse pour la faire sienne. Montaigne ne voit qu'un seul aspect de la miséricorde divine, et cela manifeste sans doute que, durant sa vie, il n'a pas vécu pleinement de la miséricorde de Dieu. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il termine de cette manière: « Ce n'est pas pour se ravaler à ta petitesse, ni pour te donner le contrôle de son pouvoir. » On peut alors penser qu'il n'a pas saisi avec suffisamment de netteté ce qu'il y a de plus profond dans le mys-

tère de la Rédemption : Dieu, en se faisant si petit et si pauvre, n'a pas craint de se faire véritablement le plus pauvre des hommes, pour venir nous chercher dans nos ténèbres et nous unir à Lui.

Les théologiens sont souvent comme les sacristains qui finissent par passer devant l'autel sans fléchir les genoux.

Bienheureux Jourdain de Saxe
(vers 1185-1237)

Ce jugement du bienheureux Jourdain de Saxe est, hélas, très vrai! Nous avons trop souvent, dans notre jeunesse, constaté cette terrible habitude du vieux sacristain qui, tellement habitué aux choses sacrées parce qu'il vit près d'elles, se familiarise avec elles et n'en voit plus le caractère transcendant et divin qui réclame le respect et l'adoration. Le sacré se ramène alors au familier et devient du "commun". Et cela se remarque dans la simple manière de faire une génuflexion. Le sacristain la fait en courant, sans s'arrêter, le plus rapidement possible: c'est un geste qui n'a plus de sens.

Le théologien trop habitué à la Parole divine risque toujours d'oublier le respect initial qu'il éprouvait pour cette Parole; il risque de ne plus la regarder avec le même respect, avec le même regard de foi; il risque de devenir le vieux sacristain de la Parole divine! Le danger est toujours le même: perdre le respect à cause d'une familiarité trop grande. Certes, il y a une sainte familiarité, celle de la Sainte Famille, mais il y en a une autre, venue de l'habitude, qui nous fait oublier le respect dû aux choses sacrées. Il faudrait simplement que plus la familiarité augmente, plus le respect devienne intérieur.

C'est l'amour divin de la Parole de Dieu qui peut seul réaliser cette union entre la simplicité et le respect. N'oublions pas que la Parole divine a une signification éternelle, au-delà des conditions humaines dans lesquelles elle nous a été révélée. Et parce que la signification de cette Parole est divine et éternelle, elle doit être reçue dans une foi surnaturelle. Elle réclame, par la charité, un amour et un respect de plus en plus grands. Il s'agit donc de respecter les intentions profondes du Père qui nous parle par Son Fils et par Ses prophètes. Certes, cela ne veut pas dire que l'on doive négliger les circonstances historiques, mais on doit bien distinguer les intentions profondes de l'Esprit Saint, véritable auteur de la Parole de Dieu, du contexte historique dans lequel cette Parole a été donnée. Il convient de respecter le sens du mystère révélé et de le recevoir dans la foi. Jamais il ne faut confondre la signification profonde de la Parole divine avec nos manières humaines de connaître. Certes, les découvertes des sciences exégétiques sont très intéressantes, mais encore faut-il leur accorder leur juste place face à la signification profonde de la Parole divine. Et c'est en vue de cela que nos connaissances métaphysiques peuvent être utilisées : afin de mettre en pleine lumière la signification divine de la Parole de Dieu et de ne pas prendre le risque de la réduire à la signification d'une simple parole humaine.

Qu'ils prient pour comprendre.

Saint Augustin
(354-430)

À PREMIÈRE VUE cette affirmation nous surprend, car la prière relève du cœur et « comprendre » relève de l'intelligence. En vérité, ce n'est pas par notre cœur, même dilaté dans la prière, que nous devenons intelligents ! L'intelligence et la volonté sont bien deux capacités distinctes qui se développent en nous de manière différente. Et pourtant saint Augustin, Père de l'Église, a raison de nous dire : « Qu'ils prient pour comprendre. » La prière, en effet, est un acte de notre intelligence qui, portée par l'amour, présente à Dieu les désirs de notre cœur. De plus, saint Augustin parle en chrétien à des chrétiens, il parle en père à ses enfants. Ce Père de l'Europe parle à l'Europe chrétienne, et il crie à tous ses enfants qu'ils doivent prier pour comprendre.

La prière, en effet, épanouit notre cœur, notre volonté. Nous disons à Jésus et au Père notre soif de les aimer, ce qui développe en nous le désir d'être des enfants du Père et des frères bien-aimés de Jésus. C'est vraiment notre charité qui se déploie ainsi et, avec elle et par elle, notre volonté, notre amour à l'égard de Dieu, de nos frères et de nos sœurs. C'est notre volonté humaine qui, par la croissance de l'amour divin en elle, s'épanouit dans la prière. Celle-ci, en effet, n'est pas

finalisée par l'activité intellectuelle, elle n'est pas là pour que nous devenions plus intelligents, mais pour soutenir notre effort et pour aimer plus.

Et rappelons que, par l'amour, les obstacles à la recherche de la vérité tendent à disparaître. L'amour épanouit notre volonté, et toute notre personne. Quand nous aimons, nous devenons plus capables de chercher la vérité, car la recherche de la vérité est un bien naturel que nous portons en nous. Par l'amour, la personne humaine est comme dilatée et s'ouvre directement à une recherche de vérité qui est son bien personnel, mais qui risque souvent, hélas, d'être ralentie à cause de notre paresse.

Alors nous comprenons que saint Augustin nous invite à prier pour être plus capables de comprendre; c'est même là le moyen le plus efficace. Combien de fois, étant jeune étudiant au Saulchoir,[1] ne comprenant pas le cours de philosophie qui m'était donné, je pensais à invoquer le Saint-Esprit, qui ne manquait pas de m'éclairer. La prière peut nous mettre en relation directe avec l'Esprit Saint, source de lumière et d'amour; c'est Lui qui nous éclaire et met en nous un désir toujours plus grand de pénétrer dans les mystères les plus cachés. Déjà au niveau naturel, le fait d'aimer épanouit notre cœur et nous donne normalement un désir plus ardent d'étudier pour comprendre. L'amour nous dispose donc merveilleusement à comprendre, il écarte les obstacles et fait grandir en nous l'appel à rechercher toute vérité. Au niveau surnaturel, l'Esprit Saint, que l'on invoque dans la prière, éveille notre intelligence et nous aide à grandir dans toute recherche de vérité.

[1] Couvent d'études des Dominicains, à Kain (Belgique), où le père Marie-Dominique Philippe a fait ses études de 1931 à 1938.

Le contemplatif est celui pour qui l'envers vaut plus que l'endroit.

Pierre Reverdy
(1889-1960)

QUELLE DIFFÉRENCE entre l'envers et l'endroit! Quand il s'agit des réalités premières, qui nous dépassent, nous les regardons toujours à partir de leurs effets visibles. Ainsi, l'envers et l'endroit prennent une nouvelle signification si l'on considère l'ordre qui existe entre la cause et l'effet. Normalement l'envers est ce qui est second, ce qui est caché, ce qui a moins d'importance, alors que l'endroit est ce qui est principal, ce que l'on regarde en premier lieu. La recherche des causes est une recherche de ce qui est premier, de ce qui permettra de comprendre ensuite ce qui est second et relatif. Le principe est bien ce qui est principal: c'est "la tête".

Dans cette perspective, nous voyons que l'ordre entre l'envers et l'endroit est inversé: l'envers, le caché, devient ce qui est principal (la cause); l'endroit, le visible, devient ce qui est relatif (les effets). Et c'est à partir de ce qui est manifesté que l'on pose ce qui est caché: on induit la cause. Celle-ci est bien ce qu'il y a de principal, mais pour nous elle est ce qui est caché, posé à partir du visible, de son effet. Par le fait même, le contemplatif est celui qui, à partir de ce qui est second (les effets), découvre ce qui est premier, principe, cause, et source.

Traduisons donc ainsi le regard du poète : le contemplatif est celui pour qui l'envers – c'est-à-dire la cause qui est cachée – vaut plus que l'endroit, c'est-à-dire ce qui se voit.

Le monde est pour chacun de nous peuplé de parentés, et c'est le propre du poète de les ressentir.

Bernard Grasset
(1881-1955)

« Le monde est pour chacun de nous peuplé de parentés », de similitudes, de ressemblances et de dissemblances. Voilà notre milieu immédiat. Et dans ce milieu existe un noyau central – et combien essentiel ! – qui est notre famille : c'est là que nous sommes nés, que nous avons reçu notre première éducation. À partir de ce milieu familial nous avons formé un autre foyer, ou bien nous avons choisi une vie plus séparée, celle du solitaire contemplatif, du prêtre, du poète, du savant, ou du philosophe.

Chaque vie naît d'un tissu de parentés. Le propre du poète est de les mettre en lumière, de les manifester, de les clamer, mais le propre de tout homme est de les vivre. Si le rôle propre du poète est de ressentir ces parentés et de les clamer, celui de tout homme est de s'en servir et d'en tirer ce qui est bon pour lui et pour ses amis.

Le poète est celui qui inspire, bien plus que celui qui est inspiré.

Paul Eluard
(1895-1952)

Le poète est une source. C'est de son être que sort un jaillissement d'images, de pensées, d'idées. Il est celui qui inspire, qui donne largement et dans la gratuité à tous ceux qui sont près de lui ce qu'il a vécu, ce qu'il a lui-même reçu avec abondance et gratuitement. Il est donc celui qui inspire plus que celui qui est inspiré.

Mais avant de pouvoir donner, il a été celui qui est inspiré. Il ne peut d'ailleurs donner que parce qu'il a été lui-même inspiré; et d'inspiré, il devient celui qui inspire. C'est dans la mesure où il est lui-même inspiré qu'il devient capable d'inspirer les autres; et comme il est inspiré gratuitement, il est gratuitement celui qui inspire. Nous pouvons donc, avec Paul Eluard, aller jusqu'à dire que « le poète est celui qui inspire, bien plus que celui qui est inspiré », car il est celui qui, étant en acte, est capable d'inspirer les autres; et ceux qui sont inspirés manifestent alors ce qui, en eux, était en puissance à être inspiré.

On demande comment la poésie étant si peu nécessaire au monde, elle occupe un si haut rang parmi les beaux-arts. On peut faire la même question sur la musique. La poésie est la musique de l'âme, et surtout des âmes grandes et sensibles.

Voltaire
(1694-1778)

CETTE REMARQUE est très intéressante, elle nous fait saisir l'âme de Voltaire qui, je le crois, est à situer parmi les « âmes grandes et sensibles ». Pour lui, la poésie est bien la musique de l'âme, la musique de *son* âme. En nous révélant son amour de la poésie, il reconnaît donc qu'il a une âme. Voltaire se trouve à un moment crucial de la destruction de notre culture, et cependant il reconnaît encore que l'âme représente autre chose que le monde purement sensible. Certes, en disant « la poésie est la musique de l'âme », on est déjà dans la dégringolade, mais il ose encore parler de la réalité qu'est l'âme. Évidemment, il s'agit de l'âme sensible, poétique, mais c'est tout de même l'âme! La poésie, tout en faisant appel à notre sensibilité, demeure une réalité spirituelle. Elle nous éveille à un autre monde, à une réalité plus élevée que le sensible "pur".

Cette remarque de Voltaire nous montre ainsi que la dernière chose qui reste de la grande culture chrétienne est la poésie, « musique de l'âme ». N'oublions jamais cela face au positivisme absolu, surtout lorsque l'on cherche à retrouver le spirituel ou à en indiquer le chemin.

L'art est un parasite aborigène de la peau du premier Serpent. Il tient de cette extraction son immense orgueil et sa suggestive puissance.

Léon Bloy
(1848-1917)

CETTE PAROLE de Léon Bloy est terrible ! Elle situe l'art comme un « parasite », autrement dit comme une excroissance, « de la peau du premier Serpent » ; et en précisant qu'il s'agit d'un parasite « aborigène », l'auteur relie ce parasite au jardin d'Éden. L'art serait donc une excroissance venue de la peau du premier Serpent. Cette conception est le fruit de la colère de Bloy contre l'art.

Il faut reconnaître que le « premier Serpent » se sert souvent de l'activité artistique pour réaliser ses desseins, et très spécialement pour détourner l'homme de sa véritable finalité, en le séduisant, en lui offrant mille promesses, en le libérant de sa vie morale, en faisant miroiter sa liberté jusqu'à la lui faire considérer comme son bien suprême. Mais tout cela n'appartient pas à l'art, car ce qui est immédiatement contre nature lui est étranger. L'art, en effet, se fonde sur la nature et ne peut exister que grâce à elle. Comme le dit très justement saint Thomas, l'art est un complément de la nature, il est *coadjuvans naturam*, en ce sens qu'il ne peut exister qu'à partir de la nature, en la prolongeant, en la complétant et en l'achevant. Certes, depuis un certain nombre d'années, l'art tend à oublier sa dépendance radicale à l'égard de la nature : il ne s'occupe

Somme théologique, I, q. 117, a. 1, c

plus d'elle et il ne cherche plus à l'aider ni à l'achever. Il se développe alors selon ses exigences propres, et au lieu d'être *adjuvans naturam*, il trouve en lui-même sa finalité. Cela se retrouve, hélas, jusque dans la dimension religieuse de la personne humaine, qui aujourd'hui est rejetée : au lieu d'adorer Dieu, on ne regarde plus que ce qui est fait par l'homme.

Il convient donc de bien distinguer *l'art* lui-même et *l'usage* que l'on en fait. Lorsque cet usage va à l'encontre de la finalité propre de l'homme, l'art s'en trouve totalement transformé. Il faut, en effet, se poser la question : l'usage que l'on fait de ses capacités artistiques est-il moral ? Si la réponse est négative, même si l'artiste développe une très grande habileté et une très grande virtuosité, ce ne sera plus de l'art ! Prenons un exemple, celui de la logique qui est « l'art des arts », *ars artium*. Cet art de la logique est au service de la connaissance scientifique, mais il peut devenir un art autonome qui se développe pour lui-même ; on est alors devant la révolte la plus terrible du "serviteur" qui veut prendre la place de son maître. Si la logique s'impose pour elle-même et par elle-même, elle n'est plus servante, elle veut tout dominer, elle veut tout diriger. Ne sommes-nous pas alors en présence, comme l'affirme Léon Bloy d'une manière symbolique mais très réaliste, « d'un parasite aborigène de la peau du premier Serpent » ?

Cf. SAINT THOMAS D'AQUIN, *In Libros poster. analyt.*, I, 1, 3

Mais revenons à l'art lui-même et à ses réalisations les plus nobles illuminant le monde et rendant manifeste le mystère d'une inspiration que l'on ne peut pas attribuer au Serpent ! Face à la pensée révoltée de Léon Bloy, n'oublions pas que Michel-Ange affirme de la belle peinture qu'elle est "un reflet de [la] perfection divine, une ombre du pinceau de Dieu... !" Ne dit-il pas ici plus essentiellement l'origine et la vocation première de toute œuvre d'art ?

On disait à Renoir (1841-1919): « Vous devez être fier de ce que vos œuvres atteignent de tels prix en salles de vente. » Et Renoir répondait: « On ne demande pas à un cheval s'il est fier d'avoir gagné le grand prix. »

LA QUESTION posée à Renoir est une question qui demeure très "bourgeoise" et très éloignée d'une pensée d'artiste. Comment imaginer que le peintre ait réalisé son œuvre en vue d'être connu et de profiter de son nom pour voir le prix de ses tableaux augmenter? Il est très blessant, pour un artiste, de lui laisser supposer qu'il ordonne son activité artistique à l'opinion des autres.

On comprend la réponse de Renoir – c'est en artiste qu'il répond: « On ne demande pas à un cheval s'il est fier d'avoir gagné le grand prix », autrement dit: « Vous n'y comprenez rien, taisez-vous! » Il y a dans sa réponse la véritable fierté de l'artiste, entièrement libre à l'égard du jugement porté sur lui!

Derrière ces propos, on perçoit nettement la liberté de l'artiste à l'égard du jugement du monde qui, décidément, ne comprend rien à son œuvre...

Omnia vincit labor improbus.
Le travail acharné est vainqueur de tout.

Virgile
(70-19 av. J.-C.)

CETTE AFFIRMATION de Virgile exprime une attitude stoïcienne. Elle est vraie dans de nombreux cas, car "l'oisiveté est la mère de tous les vices"; le travail, au contraire, assainit toujours le terrain. Un homme qui sait travailler – et bien travailler – peut presque toujours s'en tirer et sortir vainqueur de beaucoup de luttes. Le travail mobilise nos forces en les ordonnant vers un but et, par là, permet à l'homme de retrouver sa finalité. La plupart du temps, c'est la perte du sens de la finalité qui, engendrant un repliement sur soi et sur sa propre activité, devient source de toute déception et de toute angoisse.

Le travail, et surtout le travail manuel, artistique, est ce qui nous éduque le plus profondément, le travail intellectuel étant moins réaliste. Dans un travail intellectuel, on ne voit pas tout de suite le résultat et, par le fait même, ce travail rectifie moins immédiatement notre affectivité sensible et notre imagination, n'ayant qu'un pouvoir indirect sur notre imaginaire.

En ce sens-là, il est juste de dire que le travail « acharné » est le moyen le plus efficace pour nous permettre de redécouvrir notre finalité. Mais pour pouvoir exercer un travail « acharné », encore faut-il être maître de son petit univers. Dès

que l'on est pris par l'imaginaire d'une manière excessive, le travail devient impossible et on demeure alors dans la velléité. Néanmoins, affirmer que « le travail acharné est vainqueur de tout » n'est pas entièrement exact. Le stoïcien le proclame à tort ! Et dans son sillage, la grande tentation du monde actuel n'est-elle pas de croire que l'homme peut, par son travail, tout maîtriser et tout contrôler ?

En réalité seul l'amour, qui est la source première et ultime de notre agir humain, peut être victorieux de tout. Et si l'amour humain ne l'est toutefois jamais pleinement, l'amour divin peut et doit l'être. Oui, l'amour du Christ est victorieux de tout. Le Père gouverne le monde par et dans Son Amour, et c'est dans la mesure où nous découvrons cet Amour que nous recevons l'explication ultime de toute l'histoire du monde et des hommes.

Pour œuvrer grand, il faut être habitué à penser grand.

Michel-Ange
(1475-1564)

Michel-Ange a tout à fait raison : il faut « penser grand » pour « œuvrer grand », ce qui revient à dire qu'il faut être magnanime dans sa pensée pour vivre de la sagesse et réaliser ses œuvres.

Celui qui demeure toujours enfermé dans des raisonnements logiques et rationnels devient lui-même logique et rationnel. Ainsi, s'il s'interdit lui-même de « penser grand », la médiocrité ne tardera pas à s'emparer de lui. On trouve toujours d'excellentes raisons pour se laisser convaincre de penser, d'œuvrer et d'être "comme tout le monde" ! L'exemple est, au fond, ce qu'il y a de plus contagieux, et celui de la médiocrité est très efficace car il conforte en nous le vieux pécheur qui s'endort. L'exemple de l'héroïsme est beaucoup plus difficile à suivre : pour emboîter le pas au héros, il faut être grand, valeureux et ressentir pour sa personne beaucoup d'amour... seul le petit nombre est toujours là au rendez-vous ! À la suite du Christ, c'est autre chose : il faut accepter d'être seul et bien se souvenir que, plus que quiconque, Jésus ne supporte pas les courtes vues engendrant la médiocrité. *Duc in altum !*

Ayez de grands désirs, magnanimes, vastes comme le monde, semblables à ceux de Jésus en croix.

Cardinal Charles Journet
(1891-1975)

CETTE AFFIRMATION du cardinal Journet est étonnante. Elle est très grande, mais elle doit être dépassée. Jésus est l'homme parfait qui aime tous les hommes et meurt pour eux. À la Croix Il est Père de tous les hommes, et Il est crucifié pour leur donner de « grands désirs, magnanimes, vastes comme le monde ». Mais Il est avant tout l'Agneau du Père, qui se livre Lui-même en holocauste d'amour pour glorifier le Père en Lui offrant sa vie et en nous sauvant. C'est cet Amour du Christ pour le Père et pour nous, pour Marie et pour tous les hommes, qui est ce qu'il y a de plus grand dans le mystère de la Croix ! Ces « grands désirs magnanimes, vastes comme le monde », sont complètement dépassés par cet Amour, et c'est cet Amour qu'Il veut nous donner. Le cardinal Journet l'a maintes fois affirmé par ailleurs.

Ne te préoccupe pas de savoir qui est pour toi ou contre toi. Fais le nécessaire pour que Dieu soit avec toi en tout ce que tu fais.

Thomas a Kempis
(1379 ou 1380-1471)

SE PRÉOCCUPER de savoir qui est pour nous ou contre nous est une réflexion qui divise, c'est même peut-être la première division que nous puissions faire. C'est le point de départ de toute pensée dialectique, qui consiste à diviser le monde en "pour" et en "contre". Or cela est néfaste, car au lieu d'aimer ce qui nous entoure – ce qui devrait être le premier mouvement nous faisant découvrir l'univers d'une manière positive –, nous le divisons et refusons de l'accepter tel qu'il est, dans sa totalité, indépendamment de nous, ce qui est pourtant capital. En effet la division, dès qu'elle est première, accepte que la négation soit également première et que celle-ci se retrouve donc au même niveau que l'affirmation. C'est pourquoi l'on peut affirmer que toute pensée dialectique est fausse.

En théologien, Thomas a Kempis réclame que l'existence de Dieu soit première et que Sa bonté et Son amour éclairent toute chose. « Fais le nécessaire pour que Dieu soit avec toi en tout ce que tu fais. » Cette perspective, qui évite toute dialectique, nous finalise immédiatement et nous empêche de perdre du temps. Thomas a Kempis, en tant qu'homme de Dieu, est net. Si le premier regard que nous avons est pour nous,

nous perdons du temps, car nous ne pouvons pas nous finaliser nous-mêmes ; la négation devenant première, nous commençons à vivre, par le fait même, dans l'indétermination ou l'erreur, et c'est cela qui nous fait perdre du temps. Certes, cette perte de temps n'est sans doute pas consciente, mais elle existe et devient source d'insatisfaction. Lorsqu'on perd du temps, on entre peu à peu dans une fausse détermination, qui ne peut pas être un véritable fondement. C'est même un obstacle qui arrête notre croissance ; et ce ne sera qu'avec l'aide d'un autre, et éminemment celle de Dieu, que nous pourrons repartir. La parole de Thomas a Kempis trouve ainsi toute sa force, face à la tentation de vouloir se déterminer soi-même.

Entre nos ennemis,
Les plus à craindre sont souvent les plus petits.

Jean de La Fontaine
(1621-1695)

Que nos ennemis les plus petits soient les plus à craindre, cela semble contradictoire, car lorsque la guerre est déclarée, nos ennemis les plus forts sont bien les plus dangereux, ils sont ceux qui peuvent le plus facilement nous détruire et nous anéantir. Mais ce que Jean de La Fontaine déclare, et qui nous étonne un peu, est cependant très vrai. En réalité, nos ennemis les plus à craindre sont souvent les plus petits, précisément parce qu'ils sont les plus petits. Ceux qui nous inquiètent le moins, on les néglige, et ils peuvent donc s'approcher de nous très facilement sans que notre prudence s'en inquiète. Ils parviennent ainsi à nous attaquer de la manière la plus sournoise, sentant très bien où se situent nos faiblesses. Ajoutons que nous sommes souvent beaucoup moins prudents à l'égard de ceux qui sont plus faibles que nous, ou qui nous apparaissent comme tels. D'autre part notre cœur, dans sa générosité, se confie beaucoup plus facilement à eux, précisément parce que nous sommes plus miséricordieux à leur égard et que cette miséricorde nous rend plus affectueux, plus libres dans nos confidences. C'est, de fait, parce qu'on s'en inquiète moins que « les plus petits » peuvent devenir plus dangereux. Cette situation, que souligne ici La Fontaine, reste néanmoins tout à fait

particulière; elle ne doit pas nous dispenser d'exercer notre prudence, car il est bien évident qu'un ennemi, s'il est fort et puissant, demeure toujours plus à craindre qu'un ennemi faible.

L'homme qui a le bonheur de conserver la patience et la douceur est, dans ce calme, une image sensible de Dieu.

Saint Jean-Marie Vianney, curé d'Ars
(1786-1859)

L'HOMME est créé *« à l'image de Dieu »* ; et étant à son image, il porte en lui-même une marque d'immortalité. De ce fait, il est également, pour ses semblables, une réalité dépassant la relativité et la pure succession du temps. En ce sens-là il est, sans y penser, par sa propre vie, « une image sensible de Dieu ». Mais l'homme, dès qu'il pèche, défigure en lui cette image. Et plus il pèche gravement, plus il la défigure. Cependant, tant qu'il est sur la terre, il peut se convertir et retrouver en sa nature humaine l'image de Dieu, car le péché n'atteint pas ce qu'il est profondément, il n'atteint pas son être. En revanche il atteint ses opérations vitales et augmente l'influence de son imagination. De plus le péché, en augmentant l'influence des passions, diminue indirectement les capacités spirituelles de l'homme ; celui-ci devient alors moins capable de tendre vers Dieu, et par conséquent manifeste moins qu'il est créé, par son esprit, à l'image de Dieu. Mais s'il s'efforce d'être "patient" et "doux", alors « dans ce calme » et par la manifestation de cette patience et de cette douceur, « une image sensible de Dieu » réapparaît.

Cf. Gn 1, 27

Ce qui est très beau, c'est que saint Jean-Marie Vianney parle explicitement de la « patience » et de la « douceur » comme étant d'une manière très spéciale les vertus qui permettent de retrouver le calme et, « dans ce calme », de redécouvrir en soi « une image sensible de Dieu ». Oui, ce sont vraiment ces vertus qui rétablissent en nous – dans le calme et par ce calme – une image sensible de l'éternel amour de Dieu pour chacun d'entre nous. La patience est cette force intérieure qui permet à l'amour d'être toujours premier et d'être victorieux de toutes les luttes et de toutes les difficultés. Venant de l'amour et retournant à l'amour, la patience ne devient-elle pas pour nous comme une sorte de prélude à l'éternité ? La patience est vraiment la condition nécessaire pour que l'amour puisse rayonner en nous et autour de nous. Elle est une victoire sur toute contrariété et toute agitation. Quant à la douceur, elle est victorieuse de toute colère et de toute irritation. Ces deux victoires de l'amour donnent la possibilité de garder le calme. Dès qu'elles règnent en nous, notre âme redevient le lieu de la présence de l'amour de Dieu.

Le courage est une chose qui s'organise, qui vit et qui meurt, qu'il faut entretenir comme le fusil.

André Malraux
(1901-1976)

LE COURAGE, ici, dans le langage de Malraux, est bien la vertu de force, qui s'acquiert, qu'il faut "organiser", et dont il faut se servir pour éviter qu'elle ne meure. C'est le propre de toute vertu de s'acquérir. Nous ne naissons pas vertueux, nous le devenons. Les vertus viennent ennoblir l'intelligence pratique et la volonté. Elles s'entretiennent, elles réclament de s'exercer pour conduire vers sa fin propre la faculté qui les recevra et pour lui permettre d'atteindre plus profondément ce pour quoi elle existe. Par exemple, la vertu de force n'est pas innée, elle s'acquiert pour que nous soyons capables de lutter victorieusement en vue de l'acquisition de tel ou tel bien sensible qui nous attire. Elle perfectionne donc notre volonté dans l'ordre de l'efficacité et lui permet d'atteindre plus profondément ce qu'elle désire.

Pourquoi cette comparaison avec le fusil ? Parce que la vertu de force, reçue dans la passion de l'irascible, vient perfectionner sa puissance d'attaque et de résistance, et le fusil est bien l'instrument qui permet une attaque plus efficace et une force de résistance plus grande. C'est vraiment ce que réclame la vertu de force. Elle est à l'irascible ce que le fusil est à la force de conquête.

La force n'est pas une vertu assez honorée : elle suppose souvent impopularité et sacrifice, fidélité à quelques engagements irréversibles, à quelques choix irrévocables, à quelques lois indiscutables.

Paul Valéry
(1871-1945)

DANS UN MONDE comme le nôtre, c'est très net, ce qui manque le plus, c'est la vertu. Les êtres humains, que ce soit au plan politique, au plan humain ou même au plan religieux, manquent terriblement de personnalité : on cherche plus à se conformer à la majorité qu'à découvrir ce qui semble être le meilleur pour les hommes, et l'opinion des autres joue un rôle capital dans beaucoup de décisions politiques et humaines. Ce manque de force personnelle et ce repliement sur soi, ce besoin de s'appuyer sur les autres, proviennent en grande partie d'un manque de finalité. L'homme contemporain a perdu le sens profond et vrai de ce qu'il doit accomplir ; il ne sait plus ce qu'il faut faire parce qu'il manque d'amour, parce qu'il ne voit plus ce qui finalise ses activités humaines. Nous nous satisfaisons bien souvent d'un certain équilibre pour contenter tout le monde.

Valéry reconnaît que la vertu de force n'est pas assez honorée. C'est, de fait, le climat dans lequel nous vivons. Elle ne l'est pas suffisamment car les hommes n'ont plus la force de chercher la vérité. Il en résulte que l'homme, quand il cherche à être vrai, n'est ni soutenu, ni honoré ; il est considéré comme n'étant plus de son temps, il est du passé, il n'a plus qu'à se

taire. C'est en ce sens-là que l'on peut dire que cette vertu suppose souvent « impopularité et sacrifice ». L'homme fidèle est un homme dépassé. De nos jours, la pire injure que l'on puisse nous faire, c'est de nous accuser d'être en retard, de ne pas être moderne, l'essentiel étant, bien sûr, d'être de son temps !

Me décider à aller au bout de ce que je pense et à parler comme je pense; alors commencera la vie véritable avec ses épreuves et sa fécondité.

Cardinal Jean Daniélou
(1905-1974)

La « vie véritable » est une vie digne de l'homme, une vie qui correspond à sa grandeur, à sa dignité de créature spirituelle cherchant la vérité et l'amour d'amitié. Cette vie féconde se réalise à travers des luttes et de grandes épreuves. C'est une vie qui implique d'aller jusqu'au bout de ce que nous pensons et de parler comme nous pensons. N'est-ce pas là le fondement de toute vie véritablement humaine?

Le cardinal Daniélou mettait cela en pratique, c'est vraiment dans cette lumière qu'il a conduit sa vie. Cependant, ce qu'il exprime ici, il ne l'a pas vécu comme un absolu au niveau humain, il l'a dépassé en vivant chrétiennement, parlant de Dieu et des hommes avec amour. La « vie véritable », telle que le cardinal Daniélou la définit ici avec justesse, est celle de "l'honnête homme"; mais comme chrétien il vivait autrement, il vivait en enfant du Père une vie humaine et divine, transformée par la grâce chrétienne.

On pourrait alors discuter, et se demander si l'on peut vivre une vie parfaitement humaine sans la vivre en enfant de Dieu. Par le Christ, en effet, notre vie humaine devient plus parfaite, mais d'une perfection qui est bien le fruit de la grâce chrétienne et non pas simplement le résultat d'efforts humains.

On touche là un problème capital pour la vie apostolique. Le cardinal Daniélou serait le premier à le reconnaître, car on ne peut vivre une vie pleinement humaine sans la présence de la grâce. En raison des conséquences du péché, l'homme est désordonné et ne peut retrouver son unité intérieure qu'en devenant l'enfant bien-aimé du Père. Pratiquement, c'est par la grâce que la nature humaine retrouve une harmonie pleinement humaine. Cela ne doit pas être négligé – je le redis : l'homme ne redevient parfaitement homme que par la grâce. Là seulement commence « la vie véritable ».

Pour aller là où tu ne sais pas il faut passer par où tu ne sais pas.

Saint Jean de la Croix
(1542-1591)

Nous sommes là au cœur de la sagesse chrétienne, sous la conduite de l'Esprit Saint, et en particulier du don de sagesse. « Pour aller là où tu ne sais pas », c'est-à-dire plus avant, toujours plus avant dans l'Amour infini du Père qui nous attire, il n'y a pas de route, de voie déterminée, en dehors du Christ qui est la Voie, et de Marie. C'est pour cela que saint Jean de la Croix précise qu'« il faut passer par là où tu ne sais pas ». On est vraiment là au cœur du mystère de la foi vécue sous la motion du don de sagesse.

Le don de sagesse – lumière divine jaillissant à partir de l'amour – est un des sept dons du Saint-Esprit qui vient épanouir pleinement l'exercice de la charité. Il est le point de départ de toute contemplation divine – la contemplation impliquant l'intelligence dans l'amour. Le don de sagesse est infus, c'est-à-dire donné directement par Dieu, nous permettant de vivre tout ce que la grâce surnaturelle nous donne d'intimité avec Jésus, et de le vivre d'une manière toute divine. Ce don de sagesse établit dans notre foi et notre charité un ordre intime et personnel, un ordre d'amour qui ne nous donne pas directement la lumière – la foi demeure obscure – mais qui nous donne plus que la lumière : c'est un ordre qui

vient directement de l'Amour divin et qui nous est donné à l'intérieur même de l'attraction que Dieu exerce sur nous. Le don de sagesse, en effet, est comme une victoire ultime de l'amour, respectant l'obscurité propre de la foi. Il nous donne le "goût" des mystères divins. Grâce à ce don, la transcendance du mystère est comme dépassée dans l'immanence substantielle de l'amour divin qui s'empare de nous, de notre intelligence et de notre cœur: « *Gustate et videte* – goûtez et voyez » est-il dit dans l'Écriture. N'est-ce pas l'expérience affective, aimante et personnelle de l'enfant de Dieu qui vit en nous ? La foi demeure, mais l'amour est comme victorieux de toute obscurité, car il s'impose d'une manière tout immanente. *Gustate*: il s'agit de goûter, et *videte*: dans ce goût il y a une lumière, la saisie d'un ordre nouveau qui jaillit de l'intérieur, immanent au mystère divin. Cet ordre surgit de l'Amour infini; l'amour, étant premier, nous pousse au-delà de toute intelligibilité humaine et nous ordonne à notre fin, à Jésus et au Père.

Ps 33, 9

Voilà pourquoi saint Jean de la Croix nous dit: « Il faut passer par où tu ne sais pas. » C'est dire qu'il faut aller au-delà de tout ce que nous connaissons humainement. C'est donc une nuit obscure pour l'intelligence rationnelle, mais c'est la lumière pour les sommets de notre vie théologale. Cela manifeste bien toute la différence entre une folie imaginative et la folie de l'amour divin.

Un saint ne saurait avoir l'air d'un saint. Il cesserait de l'être. Il profiterait du privilège de ses actes. Il manquerait l'échec dont la véritable gloire est le prix.

Jean Cocteau
(1889-1963)

Le saint vit des béatitudes évangéliques. Il ne vit pas du paraître, il vit uniquement ce que Jésus Lui-même lui demande de vivre. Et l'on sait avec quelle vigueur le Seigneur parle aux pharisiens, qui veulent être des maîtres en tout ce qu'ils font.

Nous avons toujours la tentation de "paraître" – ce qui, évidemment, n'est pas l'œuvre de l'Esprit Saint. Celui qui cherche à avoir l'air d'un saint ne l'est résolument pas ! S'il l'était, il demeurerait caché dans l'Esprit Saint. Profiter du privilège de ses actes, c'est bien l'inverse de la béatitude des pauvres. Vivre de son avoir, n'est-ce pas contraire à l'esprit d'enfance qui nous fait entrer dans le Royaume de Dieu ? Si vous n'avez pas cet esprit d'enfance, cette petitesse, vous ne pouvez pas vivre de l'Esprit Saint.

Mais comprenons bien que l'échec n'est pas pour autant essentiel à la véritable gloire. Si l'échec est souvent nécessaire pour entrer dans la pauvreté, celle-ci, en revanche, nous permet de vivre véritablement de l'amour divin, et c'est seulement cet amour qui conduit à la gloire ; la pauvreté en est la porte incontournable. Ne faisons donc pas de « l'échec » un élément nécessaire à la gloire et à la sainteté. Il peut être en effet

pour nous un moyen d'approfondir notre amour à l'égard du Christ et des hommes, nous empêchant de demeurer dans la seule manifestation, nous obligeant à découvrir ce qu'il y a de plus profond et de plus secret dans nos activités, et à mieux découvrir le monde invisible.

À l'invitation de Jean Cocteau, lui qui pourtant fut si sensible à l'apparence des êtres et des choses, travaillons à l'intérieur de nous-mêmes, là où Dieu nous attend «*dans le secret*».

Mt 6, 6

Nous devons considérer l'échec comme normal. « Le disciple n'est pas au-dessus du maître » *(Mt 10, 24). L'échec, et aussi la contradiction. Le fait de ne pas rencontrer d'obstacles est le signe d'une action qui demeure au moins insuffisante et superficielle; peut-être même est-ce le signe d'une complicité avec le monde, ses méthodes, ses goûts, son esprit.*

Père Yves de Montcheuil, s.j.
(1900-1944)

Du point de vue physique, l'échec est normal puisque la matière, toujours présente, cache une potentialité radicale qui peut toujours nous arrêter, nous empêcher d'avancer, et même nous paralyser. Oui, en vertu du monde intérieur que nous portons en nous, ou à cause du milieu physique qui nous contraint, notre liberté d'action est limitée et l'échec est toujours possible. Mais cet échec peut être salutaire! On court un grand risque en restant dans un monde que l'on a soi-même imaginé, ou encore en voulant être reconnu par le monde, si superficiel, avec ses méthodes de travail, ses goûts et son esprit... L'échec peut être alors l'occasion de retrouver le vrai chemin, celui de l'Évangile du Christ: « Le disciple n'est pas au-dessus du maître. »

Les paroles du père de Montcheuil nous rappellent que l'échec peut avoir un aspect positif, en nous empêchant d'être séduits par l'esprit du monde et ses préférences. On retrouve ici un élément propre à la sagesse chrétienne: le succès n'est pas toujours le signe de la bénédiction de Dieu, tout comme l'échec n'est pas toujours le signe de Son opposition, de Sa malédiction. Seule la façon dont l'homme se sert de l'échec manifestera sa sagesse chrétienne, et l'on pourrait dire la

même chose pour le succès. L'un et l'autre peuvent dépendre de l'intelligence avec laquelle nous agissons et travaillons ; ils peuvent également résulter de circonstances extérieures, indépendantes de notre volonté. Ils sont des moyens pour nous, soit qui nous conduisent au bonheur, soit qui nous entraînent dans le désespoir. C'est nous qui, par notre volonté et notre amour, donnons à l'échec et à la réussite leur véritable sens : tout dépend de la manière dont on s'en sert. La réussite, si elle nous éloigne de la finalité, peut nous conduire à l'orgueil, à la domination, tandis que l'échec transformé par l'amour peut être un excellent moyen pour devenir humble, petit et serviable. C'est bien la causalité finale qui leur confère leur véritable valeur humaine : ce qui est capable de nous rendre heureux, ou ce qui est capable de nous rendre malheureux, nous-mêmes ainsi que notre prochain.

Il faut ajouter que se servir de l'échec pour grandir humainement, moralement, est plus facile pour nous, chrétiens, que pour ceux qui ne croient pas au Christ et ne reconnaissent pas sa sagesse. Et cela montre bien que la qualité de l'amour avec lequel on accepte l'échec fait de nous un saint ou un désespéré. Les échecs peuvent donc être une occasion providentielle de nous approfondir, de nous faire retrouver notre finalité humaine, le primat de l'amour, et notre finalité chrétienne : le Christ.

Le Bon Dieu n'a pas écrit que nous étions le miel de la terre mais le sel.

Georges Bernanos
(1888-1948)

NOUS RETROUVONS bien Bernanos dans cette boutade. Ce serait trop doux pour lui d'être le miel de la terre ! Tandis qu'être le sel, cela lui convient parfaitement.

Être le sel veut dire "donner du goût", sortir de la banalité. C'est terrible, de devoir manger sans sel ; c'est très fade, rien n'a plus de saveur. Tandis qu'être le miel, c'est beaucoup moins fondamental, cela supporte plus facilement le plus et le moins, comme toute qualité seconde. Et il y a – avouons-le –, quels que soient nos attraits du point de vue du goût, quelque chose de plus radical dans le sel, que l'on ne retrouve pas dans le miel.

La parole du « Bon Dieu » à l'égard du sel a donc une profondeur beaucoup plus radicale que s'il s'agissait du miel ! *Cf.* Mt 5, 13

Celui qui donne sa propre volonté semble avoir tout donné.

Saint Thomas d'Aquin
(1225-1274)

À PREMIÈRE VUE, cette sentence de saint Thomas d'Aquin, prise hors contexte, est étonnante. En effet, on est tellement habitué à considérer saint Thomas comme un intellectuel qu'on s'attendrait plutôt à ce qu'il dise : Celui qui offre son *intelligence* à Dieu, et non sa volonté, semble Lui avoir tout donné. C'est d'ailleurs ce que lui-même a fait : il a offert toute son intelligence à Dieu, et c'est là le propre de sa sainteté.

Mais on ne peut donner toute son intelligence à Dieu que si on l'a voulu ; autrement dit, si on a d'abord donné à Dieu sa propre volonté. C'est là une condition *sine qua non*. Notre intelligence ne se donne totalement à Dieu que si notre volonté le veut. En conséquence, celui qui donne sa propre volonté à Dieu Lui a réellement tout donné. Saint Thomas, parce qu'il est avant tout un théologien, rappelle ailleurs que les réalités qui nous sont supérieures, il convient de les aimer pour pouvoir bien les connaître. Ce n'est, en effet, que par l'amour que nous pouvons bien les connaître puisque, par l'amour, nous pouvons nous élever jusqu'à elles. Hors de ce chemin, nous ne les connaissons qu'imparfaitement, à partir des biens visibles qui nous sont connaturels, car nous n'avons pas une connaissance immédiate des biens spirituels. En revanche, pour les

réalités qui sont inférieures à nous, c'est en les connaissant que nous sommes le plus proches d'elles.

Revenons à la pensée de saint Thomas : « Celui qui donne sa propre volonté semble avoir tout donné. » Donner sa propre volonté, c'est aimer. Ce que saint Thomas affirme est donc éminemment vrai du théologien qui donne sa vie, son intelligence et sa volonté à Dieu. Du point de vue philosophique, ce n'est vrai que dans un regard de sagesse : ayant découvert l'Être premier, en l'aimant dans l'adoration, nous pouvons tout lui donner. Mais cela n'est pas juste si l'on considère l'amour que nous éprouvons pour des réalités qui nous sont inférieures, ou encore pour des personnes humaines.

L'apostolat du saint, c'est l'ensemencement du monde.

Dom Jean-Baptiste Chautard
(1858-1935)

Le saint, à la différence du positiviste, s'interroge sur le mystère plus que sur le "comment". Il se demande inlassablement ce que Dieu désire, ce qui Lui plaît. Le saint est plus attentif à ce que Dieu réclame de lui qu'à regarder ses propres résultats. Il sait que la rectification de ses intentions est plus importante que les réalisations, tandis que, dans le monde actuel, ce sont les résultats qui importent le plus ; la valeur éthique est de moins en moins estimée. Le saint est, en premier lieu, tout entier relatif à Celui qui l'envoie, son souci dominant étant d'accomplir Sa volonté. Par le fait même, l'apostolat des saints est l'ensemencement du monde. Cet ensemencement implique l'intention de fidélité de l'apôtre à l'égard de Jésus qui l'envoie. C'est donc avant tout une fidélité à ce que Jésus veut, à réaliser Ses intentions plus qu'à rechercher des résultats qui restent toujours seconds. Seule cette intention de fidélité à ce que Jésus veut et attend permet l'ensemencement du monde. Par conséquent, le saint est le messager de la volonté de Celui qui l'envoie. C'est vraiment cela, l'ensemencement.

« *Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création* ». Répondre à cet envoi du Christ transforme l'apostolat du saint, puisqu'il n'agit plus selon son propre intérêt, qui, par Mc 16, 15

nature, reste toujours très individuel et très particulier. Cette attitude intérieure et pratique exige nécessairement de lui des efforts pour dépasser les biens sensibles immédiats, et c'est précisément cela qui lui permet de tendre vers son bien véritable, qui est le Christ.

Le chrétien ne peut pas démontrer sa foi; il ne peut que convertir, c'est-à-dire tourner une ou deux âmes dans le sens qu'il faut. Convertir, entreprise tout à fait personnelle, espèce de drame à deux, auquel il faut se donner tout entier, dans lequel il faut presque se perdre soi-même pour sauver l'autre, et encore, on ne réussit pas toujours.

Jacques Rivière
(1886-1925)

ON NE PEUT PAS démontrer la vérité de la foi. Ce point est capital. Car la foi, en elle-même, est au-dessus de tout raisonnement: elle est surnaturelle – au-dessus du naturel –, elle vient directement de Dieu. Elle nous est donnée gratuitement et ne repose donc pas sur nos raisonnements. Elle est une lumière divine reçue dans notre intelligence, grâce à notre volonté qui, sous la motion de l'Esprit Saint, nous a poussés à croire, à recevoir la Parole de Dieu comme une parole divine qui nous parle du Christ. On reçoit cette parole sans la comprendre dans sa signification "divine"; on l'accueille parce que c'est Dieu qui nous la donne, on y adhère parce que c'est Dieu lui-même qui nous parle. Dieu s'est exprimé par les prophètes, puis par Jésus, et Il nous demande de recevoir leur message. Notre contact avec Dieu se fait aussi par la parole des Apôtres, témoins privilégiés du Christ. Si nous sommes liés à eux et à leurs disciples, nous sommes nous-mêmes disciples du Christ, nous devenons Ses amis, et nous devons être alors des témoins de son mystère pour les hommes d'aujourd'hui, avec le désir de les convertir.

C'est à juste titre que Jacques Rivière distingue « démontrer » et « convertir ». Nous ne pouvons pas démontrer notre

foi mais nous pouvons être témoins du Christ et, par là, être des instruments dont Dieu se sert pour convertir. Si la démonstration est l'œuvre de la nature raisonnable, la conversion est une œuvre de la personne, accomplie sous la motion de l'Esprit Saint. Cette œuvre de conversion est une œuvre qui vient de l'Esprit Saint, une œuvre tout à fait divine qui nous dépasse complètement, et ce même Esprit Saint se sert de l'homme pour la réaliser. Rivière a donc raison de dire que c'est une « espèce de drame à deux, auquel il faut se donner tout entier, dans lequel il faut presque se perdre soi-même pour sauver l'autre ».

Considéré d'une manière psychologique, c'est-à-dire relativement à notre propre développement, il est évident que « se perdre soi-même pour sauver l'autre » est impossible, car ce serait se détruire soi-même, ce qui reviendrait, au fond, à une sorte de suicide. « Se perdre soi-même » ne peut pas être un but en soi. Mais si « se perdre soi-même » est en vue de se donner totalement, dans le désir d'atteindre un bien plus grand – ce qui ne peut se réaliser qu'en se dépassant –, alors la parole de Jacques Rivière est très juste. Mais évidemment, elle ne peut regarder qu'un bien supérieur, invisible, divin.

Si nous envisageons cela dans le mystère même de la charité dont l'amour de Dieu est le principe et la fin, nous pouvons saisir que l'amour du Christ exige que nous nous perdions à l'égard des autres, et même à l'égard de nous-mêmes. L'amour du Christ s'impose à nous comme premier amour et comme amour ultime. On se perd alors dans le Christ qui est tout pour nous, principe et fin de notre vie. Cet amour du Christ fait que l'on ne se perd pas dans le "rien". C'est justement là, la grande différence avec toutes les spiritualités qui plaident le vide, le néant et le rien envisagés comme ce qui devrait tout achever. L'amour du Christ est une réalité plus réelle que toute autre réalité. S'il peut apparaître, pour notre psychologie, comme

réclamant l'anéantissement de nous-mêmes, cela est, précisons-le, une apparence trompeuse ! Affirmons avec force qu'en présence de l'amour du Christ, tout autre amour n'est rien !

L'œuvre de conversion dépasse en grandeur et en excellence toutes les autres œuvres. C'est une œuvre de Rédemption, fruit direct de la Croix du Christ, à laquelle Marie et Jean sont unis et coopèrent, chacun d'une façon unique, et qui continue de se réaliser en nous et à travers nous.

L'œuvre de conversion est donc bien une « espèce de drame » semblable à celui de la Croix « auquel il faut se donner tout entier » et dans lequel il faut même « se perdre ». Nous devons comprendre, dans l'obscurité de la foi, que le labeur de la Croix perdure. Il n'y a rien de plus grand que d'y être associé avec Jésus, Marie et Jean. Et même si l'on ne réussit pas toujours d'une manière visible et que les effets demeurent cachés à nos yeux, le mystère de la Croix est toujours actuel, nous y croyons et nous voulons en vivre.

Mon prêtre est un autre moi-même, je l'aime, mais il faut qu'il soit saint. Il y a dix-neuf siècles, douze hommes ont changé le monde; ce n'étaient pas des hommes seulement, c'étaient des prêtres; maintenant, douze prêtres pourraient changer le monde.

Une parole du Seigneur à
Louise-Marguerite Claret de La Touche
(1868-1915)

CES PAROLES de Jésus à Louise-Marguerite Claret de La Touche n'appartiennent ni à l'Évangile ni à la Révélation officielle de l'Église. Ce sont comme des secrets transmis par Jésus à une amie qu'Il a Lui-même choisie. On doit donc les recevoir avec beaucoup d'amour et de respect, avec une dévotion fidèle et une prudence informée par la charité. Ces "secrets" nous indiquent les désirs de Jésus.

Le prêtre, ami du Christ, est envoyé par Lui dans Son Église pour telle ou telle tâche à accomplir, tel ou tel service à rendre. Il est donc relatif à Jésus, et sa mission est à remplir dans un temps précis. Cela était vrai des Douze et demeure vrai pour tout prêtre. Cependant, les Apôtres ont eu une mission unique à accomplir dans l'Église du Christ puisqu'ils en sont les fondements avec Jésus et par Lui. Et les successeurs de Pierre participent à un privilège d'infaillibilité dans leur fonction de Pasteurs de l'Église universelle. Mais faisons attention de bien comprendre ce que Louise-Marguerite Claret de La Touche déclare – qui, dans un regard de piété, est très beau mais qui, théologiquement, demande certaines précisions: l'Église continue d'envoyer ses apôtres en sachant qu'ils ne sont pas les premiers; et ce qui fut vrai pour les Apôtres ne l'est

plus nécessairement pour leurs successeurs. L'Esprit Saint ne se répète jamais et, tout en respectant le développement de l'histoire et de la vie humaine, il veut que nous avancions toujours davantage sur le chemin que le Christ nous a tracé. Jean-Paul II ne cessait de nous dire : *Duc in altum !* Il ne s'agit donc pas de revenir en arrière, mais bien plutôt de voir comment la foi, l'espérance et la charité, dans les circonstances actuelles et au cœur même de notre civilisation, peuvent grandir.

Cf. 1 P 2, 21

Dieu s'est humilié jusqu'à l'Église.

Cardinal John Henry Newman
(1801-1890)

RIEN N'EST PLUS HUMILIANT, quand on est infini, que de coopérer avec des êtres créés, de se servir d'êtres plus faibles que soi, plus limités, plus fragiles. Or c'est précisément ce que Jésus fait avec nous, et avec toute Son Église. Dieu ne s'est pas contenté de s'abaisser en nous prenant comme ses enfants, Il a voulu nous considérer comme Ses amis, nous associant à la réalisation de Son œuvre, le Salut des hommes, alors que si facilement nous abîmons l'œuvre divine, nous la diminuons, nous lui faisons perdre Sa splendeur, Son éclat, Sa beauté. Au lieu d'être à la taille de Dieu, cette œuvre prend la taille de l'homme! Voilà pourquoi le cardinal Newman ne craint pas d'affirmer que « Dieu s'est humilié jusqu'à l'Église ». Dieu a, en effet, pris en charge "son peuple", accepté ses vues, assumé la nature humaine, souffert l'Agonie et la mort... Il nous a aimés et a aimé l'Église jusqu'à vouloir devenir son Époux. Vraiment, nous devons Le remercier incessamment de Sa miséricorde, car Il a réellement fait siens nos limites, nos échecs, nos privations, Il a même pris sur Lui nos péchés. Voilà notre Dieu!

Nul n'a Dieu pour Père qu'il n'ait l'Église pour Mère.

Saint Cyprien
(début IIIe siècle-258)

CETTE PAROLE est celle d'un saint et d'un martyr qui a parfaitement compris que le Père nous a envoyé son Fils pour nous sauver, que le Fils a été crucifié par ceux-là mêmes qu'Il venait sauver, et que ce même Fils a fondé l'Église pour qu'elle soit notre Mère dans l'ordre du Salut. Et l'Église est abandonnée de l'homme, rejetée, et avec elle le sont aussi Jésus et son Père. L'homme est né pécheur et il n'aime pas être sauvé par le Christ, parce que Celui-ci l'a sauvé par la Croix, par la miséricorde et par l'amour. L'homme, enfermé dans son orgueil, préfère toujours ce qui vient de lui. Or ni l'Église, ni le Christ ne viennent de l'homme. Il faut accepter que nous soyons pécheurs et que nous ne puissions être sauvés que par un Autre, qui est notre Dieu et notre Ami. Oui, c'est l'orgueil qui nous pousse à croire que nous sommes source de notre propre Salut et c'est pourquoi l'homme contemporain a tant de peine à recevoir l'Église pour médiatrice. Il accepte au mieux de parler au Christ, de Le prier, et même de vivre pour Lui, mais qu'il lui est difficile d'accueillir la médiation de l'Église!

Accepter la médiation de l'Église et celle de Marie exige évidemment de nous un surcroît d'humilité et de petitesse. On croit toujours qu'il est plus facile d'obéir directement à Dieu le

Père. On oublie que c'est une grande miséricorde de la part de Dieu que de se servir de médiateurs pour nous sauver. En vérité, Dieu n'en a pas besoin, Il pourrait agir directement, mais Il aime multiplier ses instruments, exigeant de nous d'être très souples et d'accepter cette médiation. Si Dieu s'en sert, c'est aussi pour permettre à des créatures de devenir Ses collaborateurs intimes, d'entrer dans Ses secrets et d'en vivre. Et nous devons encore remarquer que si Dieu agit de cette manière, c'est vraiment pour respecter notre liberté, car il est plus facile de refuser l'aide des instruments de Dieu que de refuser directement les volontés du Père sur nous. Dieu ne veut pas que notre obéissance se réalise dans la crainte ; Il désire une obéissance libre, filiale et aimante.

Le Christ a fait beaucoup de miracles, mais c'est la partie la plus humble de sa mission.

Simone Weil
(1909-1943)

Le Christ a accompli des miracles par miséricorde et pour nous aider à tout abandonner pour Le suivre. Ces miracles manifestent Sa Toute-Puissance, et par là Il veut surtout montrer aux hommes qu'Il est capable de pardonner leurs péchés. C'est évidemment le pardon de nos péchés qui constitue Sa plus profonde miséricorde, miséricorde que Dieu seul peut réaliser et que Jésus met en œuvre comme Fils bien-aimé du Père. Tous les miracles accomplis par Jésus nous manifestent pleinement qu'Il a le pouvoir de pardonner nos fautes.

C'est donc ce pardon des péchés qui est la partie principale de Sa mission. Il est venu comme Sauveur pour nous conduire au Père. Il y a là une miséricorde infiniment profonde et unique. Elle rend raison de la naissance du Christ parmi nous, et c'est elle qui donne à toute la vie du Christ son sens le plus profond. Il nous sauve à la Croix, Il accepte d'être la victime, l'Agneau pascal, en s'offrant Lui-même au Père pour réparer le mal du péché originel – péché d'orgueil et de désobéissance – et toutes les fautes des hommes. Parce qu'il accepte d'être l'Agneau pascal, victime d'amour dans l'extrême petitesse et la plus profonde humilité, la Toute-Puissance de Dieu Lui permet d'aller jusqu'au bout de la pauvreté. Et c'est dans

l'extrême faiblesse que Son Amour se communique d'une façon plénière.

Dès lors, on comprend cette pensée de Simone Weil, toujours très fine dans ses remarques. La mission principale du Christ est de dévoiler le Père, Source de tout amour. Si le Christ commence Sa vie apostolique par des miracles, c'est vraiment pour réveiller en nous le sens de l'admiration et de l'émerveillement, ce qui nous conduira à reconnaître Sa Toute-Puissance mise toute au service de Son Amour. Il est vrai que « la partie » de Sa mission qui proclame le plus Son amour pour le Père et pour nous, c'est la pauvreté de la Croix, où l'amour prend tout, en se manifestant dans une extrême fragilité.

Heureux ceux qui sont morts dans les grandes batailles.

Charles Péguy
(1873-1914)

CETTE AFFIRMATION de Charles Péguy est vraie dans l'ordre humain comme dans l'ordre surnaturel.

Mourir dans les grandes batailles de la patrie, face à l'envahisseur, c'est donner notre vie pour garder la liberté de vivre dignement, nous et nos enfants. Mourir pour garder notre liberté humaine, c'est grand, c'est glorieux ! Mourir dans les grandes batailles livrées au service de la vérité, c'est moins glorieux mais c'est encore plus grand : on est alors témoin de la vérité, et peut-être même martyr de la vérité ! C'est moins sanglant, mais le renoncement à toute gloire humaine se révèle être un martyre. Il s'agit de batailles plus cachées mais, au fond, plus grandes. Il est donc juste de reconnaître avec Péguy que, humainement, ils sont heureux, ceux qui sont morts pour défendre quelque chose de grand.

Et c'est encore plus vrai dans l'ordre surnaturel. La mort du martyr, au terme de grandes luttes, fait de lui un témoin fidèle. Sa mort est à l'origine de grandes grâces pour lui, mais aussi pour toute l' humanité. Elle devient source de gloire éternelle.

Chaque âme a dans sa vie des pages qu'elle ignore et qui sont écrites par les mérites, les prières, les pénitences, les souffrances d'autres âmes.

Marthe Robin
(1902-1981)

Marthe Robin avait très souvent, pour ne pas dire toujours, un regard de sagesse. Elle vivait sous la motion du Saint-Esprit, et spécialement du don de sagesse. Elle avait un regard divin sur les hommes et voyait leur cœur comme le Christ et la Vierge Marie le regardent ; elle voyait tout dans le regard de la sagesse de Dieu. Aussi, il n'est pas étonnant qu'elle dise : « Chaque âme a dans sa vie des pages qu'elle ignore », puisque nous sommes tous portés et conduits par la Sagesse du Père, à travers et par le mystère de la Croix de Jésus, à travers et par le mystère de Marie. Et puis, il y a tous les saints, spécialement ceux dont nous portons le nom depuis notre baptême, ceux que nous avons priés et invoqués ; et il y a tous les chrétiens qui ont vécu avec nous et qui ont prié pour nous. Tous, par leur charité fraternelle, ont formé le milieu chrétien de notre vie. C'est grâce à leurs prières, à leurs mérites, à leur pénitence et à leurs souffrances que nous avons mené et que nous menons encore une vie chrétienne.

Tu manques d'allégresse dans la souffrance, les douleurs sont des joyaux que Dieu te donne pour sauver tes frères, tu lui rends du gravier, tu es un faux-monnayeur.

Jacques d'Arnoux
(1899-1964)

OUI, C'EST VRAI, nous sommes souvent des faux-monnayeurs ! Dieu nous accorde la possibilité de Lui offrir des joyaux en convertissant, par l'amour, toutes nos souffrances en pierres précieuses offertes à l'Agneau immolé, mais Il ne reçoit souvent de nous que des pierres brutes et plaintives. Cela parce que nous oublions que l'amour que l'Esprit Saint nous donne peut transformer notre vie purement humaine en une vie de membre du Christ uni à Sa Passion glorieuse. Nous oublions le pouvoir merveilleux de la prière, qui nous permet d'être des amis de Dieu, coopérant à toute Son activité, et tout spécialement à l'œuvre de Sa Croix, où toutes les souffrances humaines sont totalement transformées par Jésus, par le cœur du Christ, en un amour divin. C'est le grand mystère du Sacré-Cœur de Jésus.

Hélas, il est bien rare de trouver des âmes qui, plongées dans la douleur, demeurent encore joyeuses. La joie est un fruit de l'amour, et quand l'amour est plus fort que la souffrance, il est victorieux de tout vieillissement ! Rien ne nous vieillit plus que de souffrir tristement.

Aucun paganisme ne s'adapte à la vie douloureuse.

François Mauriac
(1885-1970)

La vie douloureuse du chrétien ne peut être vraiment comprise et expliquée que par la vie douloureuse du Christ et par celle de la Très Sainte Vierge Marie. Aucun paganisme, ni d'ailleurs aucun humanisme, fût-il d'inspiration religieuse, ne peut l'expliquer. La vie douloureuse s'explique par le péché, et tout spécialement par le péché originel. Certaines formes de paganisme s'adaptent pour assumer la douleur humaine, mais ce qu'elles ne peuvent pas faire, c'est d'en révéler le sens ultime. Seul le mystère du Christ peut nous en donner l'explication dernière. Humainement, l'intelligence se tait devant les afflictions les plus profondes. C'est le mystère du Christ, "l'homme de douleur", qui peut seul les éclairer. François Mauriac lui-même, si attiré par le mystère de la souffrance, serait le premier à reconnaître que seul le christianisme, vécu pleinement auprès de Jésus, peut, par l'Amour du Christ, donner un sens à nos douleurs. Précisons : les mystères douloureux et le mystère de la Compassion de Marie nous sont donnés pour nous aider à ne pas nous enfoncer dans nos misères ; ils nous obligent, en quelque sorte, à dépasser notre prudence humaine et à vivre dans l'espérance. Marie veut que ses enfants l'imitent et deviennent semblables à elle.

Is 53, 3

Surtout il faut garder toute espérance.
Qu'importe un peu de nuit et de souffrance?
La route est bonne et la mort est au bout.
Oui, garde toute espérance surtout:
La mort là-bas te dresse un lit de joie.

Paul Verlaine
(1844-1896)

GARDER au plus intime du cœur toute espérance, voilà bien l'essentiel! Au milieu des luttes, des batailles de toute sorte, garder la grande espérance, la "petite" vertu théologale d'espérance, comme l'a si bien vu Péguy; et cela grâce à Marie, notre espérance.

« Garder toute espérance », à travers tout. Cela est déjà nécessaire d'un point de vue humain, et doit l'être plus encore d'un point de vue chrétien. Au milieu des grandes batailles apocalyptiques, garder l'espérance est le maître mot!

L'espérance est un désir foncier de notre âme, elle se détermine en fonction de la fin qu'elle implique; l'espérance chrétienne est le grand désir de la vision béatifique.

Dans ce poème de Verlaine, même si l'espérance est exprimée de façon poétique – « La mort là-bas te dresse un lit de joie » –, nous sommes encore loin de la vision béatifique, de la vision de Dieu Lui-même. Poétiquement Verlaine suggère la joie la plus parfaite pour l'homme du présent, et l'annonce de ce « lit de joie » semble vraiment pour lui l'expression du bonheur le plus parfait. Derrière cette image, n'est-ce pas l'amitié joyeuse des époux, des amis, qui est évoquée? N'est-ce pas l'espérance d'un amour qui nous finalise et peut donner

à la mort tout son sens ? Quand on aime, tout est relativisé : « Qu'importe un peu de nuit et de souffrance ? » Seul l'amour vraiment vécu permet de considérer tout le reste comme peu de chose, comme un mauvais moment à passer, et même la mort se voit relativisée.

Ces paroles de Verlaine, fortes et denses, montrent bien ce que l'amour doit réaliser dans notre vie. Ne pourrions-nous pas encore appliquer ce regard du poète à l'Amour divin ? Toute espèce de lutte et de souffrance vécue par amour pour Dieu que l'on aime relativise les peines. Celles-ci deviennent alors comme des possibilités d'exprimer à Dieu d'une façon radicale l'amour vivant que nous Lui portons.

Vers la plus haute Clarté

En vérité, en vérité je te le dis: personne, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit. Ne t'étonne pas si je t'ai dit: Il vous faut naître d'en haut.

Jean 3, 5-7

SELON L'ÉVANGILE de saint Jean, les trois premières activités apostoliques de Jésus sont consacrées au peuple juif: le miracle de Cana, sa colère dans le Temple, et l'enseignement à Nicodème, chef des Juifs. Ce dernier était venu de nuit saluer Jésus. En Docteur de la Loi il reconnaissait aux signes que Jésus accomplissait qu'Il était vraiment l'Envoyé de Dieu. Mais lorsque Jésus, immédiatement, sans le saluer, lui dit: «*En vérité, en vérité je te le dis: personne, à moins de naître d'en haut, ne peut voir le Royaume de Dieu*», il répond – et cela montre bien le niveau de sa foi: «*Comment un homme peut-il naître, quand il est vieux? Peut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et renaître?*» C'est donc en réponse à la question de ce maître en Israël qu'il faut entendre l'affirmation de Jésus: «*En vérité, en vérité je te le dis: personne, à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le Royaume de Dieu.*» Nicodème reçoit les paroles de Jésus d'une façon toute matérielle, ce qui leur confère une signification absurde. Et c'est pourquoi Nicodème interroge: «*Comment un homme peut-il naître, quand il est vieux? Peut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère et renaître?*» C'est toujours le même genre d'objection qui se lève, quand on saisit les

paroles du Christ d'une manière trop humaine – soit matériellement comme Nicodème, soit d'une façon logique, purement intelligible, soit d'une façon scientifique ou évolutionniste.

Jésus répond alors d'une façon nette et précise : « *Ne t'étonne pas si je t'ai dit : Il vous faut naître d'en haut. Le vent souffle où il veut ; et sa voix, tu l'entends, mais tu ne sais pas d'où il vient, ni où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit.* » Le mystère profond de Sa Parole, Jésus nous l'explique par une analogie de similitude, celle de la voix humaine : « *et sa voix, tu l'entends* ». La parole de Jésus résonne comme une parole semblable à toute parole humaine, destinée à l'intelligence humaine, mais en vérité elle vient de Dieu et elle est porteuse d'un mystère pour le croyant. Et sa signification profonde, ce qui lui est propre, est tout ordonnée à Dieu. Elle seule nous fait entrer dans Son Royaume. Notons bien qu'ici Jésus parle de naissance ; c'est dire que la grâce nous fait naître à la vie divine.

En théologie, nous affirmons que la grâce est un "accident" – un accident divin qui présuppose la nature – qui vient s'ajouter à notre nature humaine comme une qualité, mais une qualité tout autre que les qualités naturelles. Elle est une participation à la nature même de Dieu. Elle a donc une noblesse infiniment plus grande que notre nature. C'est pourquoi il faut rappeler qu'elle suppose notre nature du point de vue de son existence mais qu'elle la dépasse du point de vue de la finalité. Elle offre à l'homme une finalité surnaturelle en le rendant capable de voir Dieu. La grâce est donc un "accident" qui nous fait naître à la vie divine. En affirmant qu'il s'agit d'une naissance "d'en haut", Jésus révèle la finalité de la grâce. Si cette finalité n'est pas exprimée ouvertement, on ne respecte plus le caractère propre de la grâce. Les paroles de Jésus sont nettes. Nous sommes face à une véritable naissance, non pas qu'il y ait un nouvel être, mais la personne humaine est

Cf. 2 P 1, 4

transformée de manière telle qu'il y a "comme" un être nouveau. Ainsi la grâce nous fait naître à une vie nouvelle, elle nous fait vivre dès cette terre du Royaume de Dieu.

Celui qui croit en le Fils a la vie éternelle; celui qui refuse de croire au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui.

Jean 3, 36

CROIRE en le Fils, voilà ce qui est propre à la foi chrétienne, et cette foi est tout ordonnée à la vie éternelle. La foi en le Fils, c'est aussi la foi en Dieu le Père. Croire en le Fils, c'est nécessairement croire en le Père, car le Fils est tout relatif au Père. Voilà pourquoi «*celui qui croit en le Fils a la vie éternelle*». De même que le Père est tout pour le Fils, ainsi le Père sera tout pour celui qui croit. Par conséquent, «*celui qui refuse de croire en le Fils ne verra pas la vie*»; il se condamne lui-même à demeurer loin du Père, loin de Dieu; il s'enferme en lui-même parce qu'il refuse Son salut et rejette Celui qui le sauve, Celui qui est là pour le conduire au Père. Ainsi, «*la colère de Dieu demeure sur lui*», car s'il refuse de croire en Celui qui est son Sauveur, il refuse le don par excellence de Dieu. En agissant de la sorte, il méprise et repousse Son aide. La colère de Dieu demeure donc sur lui.

À l'égard du Père, on ne peut demeurer dans l'indifférence: ou l'on reçoit Sa miséricorde et l'on devient Son enfant, Son ami, ou on l'écarte en s'exaltant et en proclamant que l'on n'a pas besoin de Lui. Opposition radicale! En vérité, à l'égard de Dieu, il ne peut pas y avoir de position "neutre": «*Les tièdes, je les vomirai!*». Dieu est notre Créateur et notre fin, nous devons *Cf.* Ap 3, 16

Le reconnaître comme tel. L'indifférence revient à Le rejeter en ne le reconnaissant plus comme Dieu. Et Dieu ne supporte pas l'indifférence, la "mise entre parenthèses". Mais, hélas, c'est souvent ce que le démon cherche à nous faire éprouver. Ceux pour qui la colère de Dieu semble injuste oublient simplement que Dieu n'est pas leur égal, qu'Il demeure au-dessus de tout. «*Non mutor*»,[1] déclare Yahvé. Il est le Créateur et Il le restera!

1 Mal 3, 6: «*Je ne change pas.*»

L'heure vient – et c'est maintenant ! – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et vérité ; tels sont, en effet, les adorateurs que cherche le Père : Dieu est esprit, et ceux qui adorent doivent adorer en esprit et vérité.

Jean 4, 23-24

C'EST EN PARLANT avec la Samaritaine, après lui avoir révélé sa conduite personnelle, que Jésus prophétise : « *L'heure vient – et c'est maintenant ! – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et vérité* ». Et Jésus insiste : « *Tels sont, en effet, les adorateurs que cherche le Père* ». Alors Juifs et Samaritains seront unis pour la véritable adoration « *en esprit et vérité* » – qu'importe le lieu, dans le Temple ou sur le mont Garizim, cela est tout à fait secondaire.

L'adoration véritable nous met, en effet, en relation directe avec Dieu Créateur. Elle implique que nous reconnaissions que Dieu seul, dans un acte d'amour libre, crée directement notre âme, sans intermédiaire. Cet acte créateur de Dieu se réalise à partir de rien – *ex nihilo*. Il vient de Dieu Lui-même et il Lui est ordonné. Dieu crée notre âme en premier lieu *pour Lui-même* parce qu'elle ne peut avoir d'autre fin que Lui. Personne d'autre ne peut la finaliser. L'acte d'adoration est donc un acte immanent qui ne peut s'achever qu'en Dieu. Or Dieu étant pur esprit, Dieu n'ayant pas de corps, l'acte d'adoration réclame que ceux qui L'adorent, L'adorent « *en esprit et vérité* ». C'est la raison pour laquelle l'acte d'adoration doit nécessairement être un acte spirituel qui dépasse le sensible et qui atteint le

véritable Créateur. Cet acte est également souverainement vrai car il est mesuré par l'activité même de Dieu, par Son acte créateur. Si donc l'acte d'adoration se termine en Dieu, ceux qui le vivent participent à Son éternité et adorent vraiment «*en esprit et vérité*». L'acte d'adoration permet à notre âme de respirer au-delà de toute limite de temps et de lieu ; il est éminemment spirituel, il appartient à l'éternel.

Mon Père travaille jusqu'à présent, et moi aussi je travaille.

Jean 5, 17

«*Mon Père travaille*», c'est dire qu'Il n'abandonne pas Son œuvre, Sa création, à quelqu'un d'autre, qu'Il continue toujours de la porter et d'en être responsable. On a parlé de "création continue" pour exprimer cela, mais ce n'est pas un terme exact, parce que la création n'est pas dans le temps; elle est éternelle, bien que ses fruits soient dans le temps. Si la création est éternelle, elle est donc toujours en acte dans l'éternité. C'est pourquoi Jésus peut affirmer que le Père travaille «*jusqu'à présent*» – dans un présent qui demeure au-delà de la succession du temps, comme un unique instant, un présent éternel.

Et Jésus ajoute: «*moi aussi je travaille*». Comme Fils bien-aimé du Père, Il fait tout ce que fait le Père, Il est *un* avec Lui, Il est Créateur avec le Père et en Lui. Et donc Il travaille toujours: comme le Père et avec Lui, Il crée le monde et chacune de nos âmes. Parce qu'Il est le Verbe incarné, Il gouverne Sa création spirituelle, et c'est là Son travail propre de Roi du monde. Il gouverne le monde dans et par la sagesse de la Croix, par Son immolation comme Agneau et par Sa Résurrection glorieuse. Il le gouverne en s'immolant. C'est bien ce qui nous est révélé dans l'Apocalypse quand nous voyons l'Agneau

immolé, qui seul peut ouvrir les sept sceaux du livre où sont écrits les décrets de Dieu :

> *Personne n'avait été trouvé digne d'ouvrir le livre ni de le regarder. Et l'un des vieillards me dit : « Ne pleure pas ; voici qu'il est vainqueur, le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David : il ouvrira le livre et ses sept sceaux. » Et je vis, au milieu du trône et des quatre Vivants, et au milieu des Vieillards, un Agneau debout, comme égorgé. (...) Il vint et prit le livre de la main droite de Celui qui était assis sur le trône.*

Ap 5, 4-7

À l'Agneau égorgé sont remises toutes les décisions de Dieu sur les sept Églises. Grâce au mystère de la Croix, Jésus en reçoit le gouvernement divin. Comme Bon Pasteur, Il est Celui qui nous conduit et nous appelle par notre nom – chacun d'entre nous et toute l'humanité. Comme Lumière du monde, Il nous donne « *la lumière de la vie* » et nous guide vers le Royaume de Dieu, vers le Ciel, à travers toutes les luttes et les oppositions. C'est par ce travail mystérieux et très caché que Jésus nous conduit vers le Père.

Cf. Jn 10, 3 *sq.*

Jn 8, 12

Celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui l'a envoyé.

Jean 5, 23

Le Christ est l'Envoyé du Père. Dès lors, celui qui ne Le reçoit pas s'oppose au bon plaisir du Père, à Sa volonté. En tant qu'Envoyé du Père, Il ne fait qu'un avec le Père, et la manière dont on Le reçoit rejaillit nécessairement sur le Père. En recevant le Fils, on reçoit l'autorité de Celui qui L'envoie; car le Fils obéit au Père et il n'y a pas de dépendance plus grande et plus forte que celle qui les unit. Par le fait même, tout ce qui touche le Fils touche le Père, et tout ce qui blesse le Fils blesse le Père. On comprend alors que «*celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui L'a envoyé*».

Saint Thomas, dans son *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, explique ainsi:

> Quelqu'un pourrait peut-être dire: «Je veux honorer le Père et ne pas me soucier du Fils.» Mais ce n'est pas possible, car *celui qui n'honore pas le Fils n'honore pas le Père qui L'a envoyé*. En effet, autre chose est d'honorer Dieu parce qu'Il est Dieu, autre chose d'honorer le Père. Car on peut bien honorer Dieu en tant que Créateur, tout-puissant et immuable, sans honorer le Fils. Mais honorer Dieu comme Père, nul ne le peut sans honorer le Fils, car Il ne peut

pas être appelé Père s'Il n'a pas de Fils. Mais si tu déshonores le Fils en diminuant Sa puissance, tu déshonores aussi le Père : en effet, quand tu diminues la puissance du Fils, tu supprimes la puissance du Père.[1]

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, ch. v, n° 766 (Paris, Éditions du Cerf, 1998).

Tout ce que me donne le Père viendra à moi, et celui qui vient à moi, je ne le jetterai pas dehors; car je suis descendu du ciel pour faire non pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé.

Jean 6, 37-38

Jésus venait d'affirmer: «*Moi, je suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura pas faim; celui qui croit en moi n'aura jamais soif.*» Et il adresse ce reproche à ceux qui discutent avec Lui: Jn 6, 35
«*Mais je vous l'ai dit: vous me voyez et vous ne croyez pas.*» Pourquoi Jn 6, 36
ne croient-ils pas? Pourquoi ne viennent-ils pas à Lui? Parce qu'ils ne Lui sont pas donnés par le Père. Car Jésus dit: «*Tout ce que me donne le Père viendra à moi.*» Pour venir à Lui, il faut Lui être donné par le Père.

«*Et celui qui vient à moi, je ne le jetterai pas dehors.*» Jésus est infiniment bon et miséricordieux; Il ne peut pas jeter dehors celui qui vient à Lui. Et c'est vraiment la volonté du Père que Jésus cherche toujours, c'est cette volonté qui donne à Son action toute son efficacité, qui explique tout ce qu'Il accomplit et tout ce qui Lui arrive. «*Tout ce que me donne le Père viendra à moi, et celui qui vient à moi je ne le jetterai pas dehors*», parce que c'est le Père qui L'envoie. C'est vraiment la volonté du Père qui demeure toujours, avant et après l'activité du Fils. Et Jésus, bien loin de modifier cette volonté, l'accomplit pleinement. Si l'on veut comprendre Ses actes, il faut donc toujours regarder la volonté du Père: avant pour saisir Ses intentions, et après pour saisir Son efficacité.

En commentant ce verset de l'Évangile de saint Jean, saint Thomas, à la suite de saint Augustin, nous invite à suivre Jésus dans son humilité et sa douceur :

> Or voici la véritable douceur du Fils de Dieu : il a soumis sa volonté à celle du Père. (...) C'est parce qu'elle était orgueilleuse que l'âme est sortie de Dieu, et c'est pourquoi il est nécessaire qu'elle revienne par l'humilité, en revenant au Christ par l'imitation de son humilité, qui consiste en ceci : faire non pas sa volonté propre, mais celle de Dieu.[1]

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire de l'Évangile de saint Jean*, ch. vi, n° 923.

Nul ne peut venir vers moi, si le Père qui m'a envoyé ne l'attire;
et moi je le ressusciterai au dernier Jour.

Jean 6, 44

Jésus veut nous montrer que l'attraction du Père est ce qu'il y a de plus fondamental et qu'elle est à l'origine de notre lien avec Lui. Il n'y a pas deux voies, il n'y en a qu'une: l'attraction que le Père exerce sur nous.

«*Nul ne peut venir vers moi, si le Père qui m'a envoyé ne l'attire.*» Ici, c'est à la fois explicite et catégorique: «*Nul ne peut venir vers moi*», dit Jésus. Si le Père n'exerce pas sur notre âme Son attraction, nous ne pourrons pas venir vers Jésus. Car le Père est notre bien, et Lui seul peut exercer sur nous son attraction, éveiller en notre appétit spirituel Son amour. Cela est premier. Il est pour nous le bien le plus parfait, le plus ultime, qui nous attire. Voilà la cause finale en exercice. Dès lors, Jésus peut achever l'œuvre du Père: «*et moi je le ressusciterai au dernier Jour.*»

L'œuvre propre du Christ, c'est de donner à celui qui croit en lui la vie éternelle et, au dernier Jour, de ressusciter son corps. L'attraction du Père sur notre âme permet au Christ de ressusciter notre pauvre corps sur le modèle de Son corps glorieux. L'attraction du Père permet donc à notre propre corps, prisonnier de la mort, de connaître et de vivre à son tour le mystère de la Résurrection. Saint Thomas précise:

Jn 3, 15-16
Jn 5, 21-22

L'accomplissement plénier de cette volonté du Père viendra au terme, et c'est pour cela qu'Il ajoute : « *Et moi je le ressusciterai au dernier Jour* » parce que le Père veut que [celui qui croit] ait la vie éternelle non seulement en son âme mais aussi en son corps ; « *Ils* Dn 12, 2 *se réveilleront* » de la même manière que le Christ est ressuscité.[1]

Et ce que le Père veut pour Son Fils bien-aimé, Il le veut pour tous ceux que le Christ a sauvés. Cette attraction du Père se réalise évidemment de manières infiniment variées, mais c'est toujours le Père qui, de façon visible ou invisible, attire tous les hommes vers Jésus.

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire de l'Évangile de saint Jean*, ch. vi, n° 928.

Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Celui qui consomme ma chair et boit mon sang a la vie éternelle, et moi, je le ressusciterai au dernier Jour.

Jean 6, 53-54

POUR MONTRER le caractère absolument nécessaire de l'Eucharistie, Jésus emploie une forme de style particulière: «*Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.*» L'hypothèse négative conduit à renforcer l'aspect négatif de la conclusion, qui apparaît alors sans alternative: «*vous n'aurez pas la vie en vous*». Et les deux négations liées entre elles ne laissent aucune possibilité d'échapper: « Si vous ne mangez... vous n'aurez pas... » Se nourrir de la chair du Fils de l'homme est donc absolument nécessaire pour avoir en nous la vie éternelle.

On ne peut pas montrer directement que la « vie » réclame de manger la chair du Fils de l'homme, car il n'y a pas de lien de nécessité entre les deux, pas de relation directe entre la vie surnaturelle et la chair du Christ, et c'est pourquoi Jésus se sert d'un raisonnement indirect, en recourant à la négation. Par la suite, Il montre le lien direct qu'Il établit entre celui qui se nourrit de sa chair et l'obtention de la vie éternelle: «*et moi, je le ressusciterai au dernier Jour*». Car si l'homme possède la vie divine en lui, il vivra éternellement – précisons qu'il vivra éternellement dans son esprit *et dans son corps*.

Tout l'effort du Christ est donc bien de révéler le lien de nécessité qui existe entre se nourrir de la chair du Fils de l'homme et posséder en nous la vie éternelle. Saint Thomas, dans son *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, enseigne que

> de même que la nourriture corporelle est si nécessaire à la vie corporelle que, sans elle, la vie corporelle ne peut pas être – (...) «*Le*
> Ps 103, 15 *pain fortifie le cœur de l'homme*» –, ainsi la nourriture spirituelle est nécessaire à la vie spirituelle à tel point que, sans elle, la vie spirituelle ne peut être maintenue: «*L'homme ne vit pas seulement de pain,*
> Dt 8, 3 *mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.*» Notons aussi que cette affirmation peut se rapporter soit à la manducation spirituelle soit à la manducation sacramentelle.[1]

La signification sacramentelle de cette manducation est suffisamment nette: il s'agit du sacrement de l'Eucharistie. Mais on peut aussi s'en servir pour exprimer la force de la manducation spirituelle, qui revient à se nourrir dans la foi de la Parole de Jésus qui nous donne la vie éternelle. C'est pour
Jn 6, 47 cela que Jésus précise: «*Celui qui croit en moi a la vie éternelle.*»

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, ch. vi, n° 968 et 969.

Le dernier jour, le grand jour de la fête, Jésus se tenait là; et il cria: «Si quelqu'un a soif, qu'il vienne vers moi, et qu'il boive, celui qui croit en moi! Selon ce qu'a dit l'Écriture, de son sein couleront des fleuves d'eau vive.»

Jean 7, 37-38

C'EST VRAIMENT le grand appel du Christ! «*Le dernier jour, le grand jour de la fête, Jésus se tenait là; et il cria...*» Voilà le cri de soif de son cœur: «*Si quelqu'un a soif, qu'il vienne vers moi, et qu'il boive.*» Le cri le plus profond du cœur du Christ est pour celui qui a soif – car seul celui qui a soif est capable de comprendre la soif du cœur du Christ. Quand on porte un très grand désir dans son cœur, seul celui qui porte en lui-même un désir semblable peut entendre résonner le désir de l'autre comme un très grand appel. Il faut être à l'unisson pour entendre un appel. C'est le propre de notre affectivité: un cœur qui souffre ne peut être entendu que par un cœur qui souffre! Celui qui a soif est capable d'être attiré, qu'il se laisse donc attirer, «*qu'il vienne vers moi, et qu'il boive*». Seul celui qui a soif et qui se laisse attirer est capable de boire.

Ce que Jésus exprime là est très fort: «*Qu'il boive.*» L'attraction est telle que celui qui désire ne peut plus faire autre chose que de «boire». Évidemment, il s'agit d'une réalité divine atteinte par le don de sagesse. L'union avec Jésus est si forte qu'elle contient ce réalisme divin: «*Goûtez et voyez*»... et buvez! Il s'agit là d'une analogie de similitude. Celui qui se laisse attirer par Jésus est comme celui qui, assoiffé, boit l'eau

Ps 34, 9

à la source. Et Jésus précise que cette analogie de similitude se réalise dans un acte de foi ; l'Amour divin veut se donner à travers la foi, il est donc pour « celui qui croit ». La foi possède ce réalisme divin : elle nous fait « boire » à la source de l'Amour, au cœur blessé du Christ. On boit à la source même de son Amour, qui n'a pas de limites. On est donc là en présence de ce que dit l'Écriture : « *De son sein couleront des fleuves d'eau vive.* »

Saint Thomas, de son côté, nous dit que

> ceux qui sont invités, ce sont ceux qui ont soif. (...) [Jésus] les appelle « ceux qui ont soif », parce que c'est l'état de ceux qui désirent servir Dieu. Mais Dieu n'accepte pas qu'on Le serve par contrainte – « *Dieu aime celui qui donne joyeusement.* »[1]

Par là, Jésus indique nettement qu'Il veut qu'on accepte librement de marcher à Sa suite et de Le suivre jusqu'au bout. En nous donnant la grâce, Jésus ne veut pas supprimer notre liberté, bien au contraire, Il veut l'augmenter. Mais il ne peut nous faire miséricorde et nous donner Son Amour que si nous en avons soif, et si nous avons un vrai désir de L'aimer.

[1] Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, ch. vii, n° 1088.

Aussi longtemps que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde.

Jean 9, 5

Soyons attentifs à bien comprendre cette parole: «*Aussi longtemps que je suis dans le monde.*» On serait tenté de penser, au premier abord, que Jésus nous dit qu'Il est la Lumière du monde tant qu'il vit sur la terre mais que, dès l'instant où Il en partira, Il ne le sera plus. Un homme vivant dans le monde peut affirmer que, tant qu'il demeure parmi les hommes, il est là pour les éclairer; mais il doit reconnaître que, une fois mort, il ne pourra plus transmettre sa lumière. Jésus, lui, nous dit: «*Mieux vaut pour vous que moi je m'en aille, car si je ne m'en vais pas, le "Paraclet" ne viendra pas vers vous; mais si je pars, je vous l'enverrai.*» Nous quittant par la Croix, par Son immolation, Il nous envoie le Saint-Esprit, le Paraclet, et Il continue, par Lui, d'être pour nous Lumière du monde. Comment peut-il en être ainsi? S'Il est la Lumière du monde, c'est parce qu'Il est le Verbe, «*par qui tout a été fait*»; et, pour le croyant, Il est Lumière du monde dans le mystère de son Incarnation et de la Rédemption.

Jn 16, 7

Cf. Jn 1, 3

Dès lors, nous voyons qu'Il demeure toujours, comme Verbe incarné et Agneau immolé, Lumière du monde; et Il l'est par le Paraclet qui nous est donné par la Croix. C'est pourquoi Jésus peut dire: «*Mieux vaut pour vous que moi je m'en aille, car si*

je ne m'en vais pas, le "Paraclet" ne viendra pas vers vous ; mais si je pars, je vous l'enverrai. » Jésus est plus intimement notre lumière après le mystère de la Croix qu'auparavant, quand on le considérait « fils de Joseph », quand Il était l'Envoyé du Père venu nous enseigner, et l'Agneau s'offrant sur la Croix en victime d'amour. Il est aujourd'hui, par Sa Parole et dans le mystère de l'Eucharistie, Celui qui nous est donné pour que nous vivions de Lui, par Lui et en Lui. Le Paraclet, qu'Il nous donne à la Croix, réalise en nous une intimité plus forte, plus intense et plus personnelle avec Lui.

Lc 4, 22 ; Jn 1, 45 ; 6, 42

Il faut donc bien comprendre ce que veut dire : « *Aussi longtemps que je suis dans le monde...* » Jésus nous enseigne par là qu'il est le Verbe, le Verbe incarné, l'Agneau de Dieu, Celui qui est donné à l'Église par le Paraclet pour faire de nous des fils bien-aimés qui Le suivent fidèlement, où qu'il aille, jusqu'au bout, et qui ne craignent pas d'être à leur tour agneaux immolés.

Cf. Ap 14, 4

C'est pour un jugement que moi je suis venu en ce monde : pour que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles.

Jean 9, 38

Jésus exprime ici d'une façon très précise le sens de Sa mission apostolique : « *Je suis venu en ce monde pour que ceux qui ne voient pas voient, et que ceux qui voient deviennent aveugles.* » Il est la « Lumière de la Lumière », et Il est venu en ce monde pour donner la vraie lumière à ceux qui sont dans les ténèbres. Mais Il la donne d'une façon qui peut nous sembler contradictoire : à ceux qui ne voient pas, Il la donne, et ceux qui croient voir, Il les aveugle. C'est en ce sens-là qu'Il est venu pour les pauvres, pour ceux qui reconnaissent qu'ils ne voient pas ; et à ceux-là, Il donne la lumière de la vérité. Quant à ceux qui croient posséder la vérité et qui ne demandent pas la lumière, ils demeurent dans les ténèbres.

Cf. Jn 1, 4-5 et 9

Le Christ n'a qu'un seul désir : communiquer la Lumière à tous les hommes, mais Il ne peut la communiquer qu'à ceux qui la désirent et sont prêts à la recevoir. Il faut, pour recevoir la miséricorde du Christ, y coopérer, car la miséricorde se réalise toujours à deux. Elle implique l'unité des volontés, celle de Dieu et celle de l'homme. Nous ne pouvons recevoir la miséricorde du Christ et y coopérer que si nous l'acceptons librement. Ce n'est pas seulement celui qui fait miséricorde qui agit, c'est aussi celui qui reçoit cette miséricorde. Et en la

recevant activement, il est, grâce à elle, en mesure d'agir d'une manière nouvelle.

Ainsi, la miséricorde nous accompagne et nous poursuit: on baigne dans la miséricorde! Cette miséricorde divine, si grande et si surabondante, atteint l'homme dans ce qu'il a de plus profond, de plus secret. Par le fait même, elle l'oblige à aller très loin dans l'amour et dans la petitesse pour pouvoir coopérer à l'action du Seigneur, qui réclame de mourir à soi-même pour vivre totalement de Lui et pour Lui. En dehors de Sa miséricorde, cette "mort" serait impossible; car c'est uniquement dans cette miséricorde que nous pourrons mourir à nous-mêmes pour vivre intensément de son Amour. Sa miséricorde nous crée, elle nous recrée, nous faisant disparaître à nos propres yeux. Mourir à nous-mêmes pour vivre de Sa propre vie... quel appel! Et cette mort à nous-mêmes ne peut se réaliser que si nous la choisissons en aimant follement Jésus.

J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail; celles-là aussi, il faut que je les conduise; et elles écouteront ma voix, et il y aura alors un seul troupeau, un seul Berger.

Jean 10, 16

CETTE PAROLE de Jésus exprime bien son infinie miséricorde. Il ne peut pas supporter qu'il y ait des brebis qui restent hors de Son bercail: «*J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de ce bercail.*» Voilà Sa profonde sollicitude! Certes, elles sont Ses brebis, mais elles ne sont pas encore de «ce bercail». Ce bercail, c'est Son Église. Elles sont bien Ses brebis, mais elles ne sont pas encore dans Son Église. Et Jésus affirme: «*Il faut que je les conduise.*» Il nous révèle là une intention profonde de son cœur: c'est Lui-même qui doit les conduire dans Son bercail, «celles-là aussi».

Il y a donc deux regards du Christ: un regard sur les brebis qui sont déjà dans le bercail – Son Église –, et un autre regard, qui dépasse le premier et s'étend à toutes les brebis qui n'y sont pas encore entrées. Cette intention profonde du cœur de Jésus devrait déterminer toute vie apostolique. Cette conquête des âmes, qui s'enracine dans le cœur du Bon Pasteur, devrait brûler toute vie d'apôtre.

À l'égard des brebis qui ne sont pas encore dans le bercail, Jésus manifeste Ses intentions: «*Il faut que je les conduise; et elles écouteront ma voix, et il y aura alors un seul troupeau, un seul Berger.*» C'est net: le désir impératif du cœur de Jésus n'est pas

un conseil, c'est une nécessité – « *il faut que je les conduise* ». Les brebis doivent être conduites par Jésus, et cela pour qu'elles puissent entendre Sa voix. C'est là l'essentiel : qu'elles entendent Sa voix. Jésus précise bien l'ordre de cette conversion : il s'agit de Le suivre *pour entendre Sa voix*. Il faut un premier contact pour suivre Jésus et, lorsque ce contact a eu lieu, on peut "entendre Sa voix". Il faut donc que les brebis quittent d'abord le milieu dans lequel elles se trouvent pour suivre Jésus, puis elles entendront Sa voix. Suivre Jésus permet l'acte de foi et l'acte d'amour. « *Il y aura alors un seul troupeau et un seul Pasteur.* » Tel est le désir ardent du cœur de Jésus, car toute division Lui est intolérable.

Moi, je suis la Résurrection et la Vie : celui qui croit en moi, fût-il mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais. Le crois-tu ?

Jean 11, 25-26

Jésus se définit ainsi Lui-même : « *Moi, je suis la Résurrection et la Vie.* » Il faut noter qu'Il est la Résurrection avant d'être la Vie, car Sa Vie est Résurrection. La Résurrection, à la différence de la Vie, implique la mort et la victoire sur la mort. Jésus est Vie en étant vainqueur de la mort due au péché ; Il est la Vie nouvelle, la Victoire glorieuse sur la mort. En Lui et par Lui, il n'y a plus de mort ; par Sa Résurrection Il a vaincu la mort. Son mystère de Résurrection est une victoire pour toute l'humanité. En Lui, tous les hommes sont sauvés de la mort du péché, tous les hommes sont ressuscités. Il est Résurrection et Vie pour tous, pourvu que nous acceptions qu'Il soit "Tête" de toute l'humanité, comme le dit saint Paul. C'est bien ce que Jésus affirme : « *Celui qui croit en moi* [qui suis la Résurrection], *fût-il mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais.* »

Cf. Ep 1, 22-23 ; 4, 15-16 ; 5, 23 ; Col 1, 18

« *Le crois-tu ?* » Voilà bien l'essentiel de la foi, ce qui fait de nous des "brebis" du Christ ressuscité. Par la foi en le Christ ressuscité, nous devons vivre de la victoire de la Résurrection, de la victoire de la Gloire. Nous sommes morts au péché et nous vivons de la Gloire ; nous en vivons d'une manière obscure, dans la foi, mais c'est ce qu'il y a de plus certain dans notre vie spirituelle, ce qui nous détermine le plus radicale-

ment, le plus fondamentalement. En Jésus, nous sommes des
Cf. Ph 3, 20 êtres sauvés ; par la foi, nous sommes déjà "du Ciel". Nous n'avons plus peur de la mort car elle est vaincue définitivement par le Christ et nous partageons Sa victoire. Certes, notre psychologie peut continuer de craindre la mort, parce que nous ne l'avons pas encore vécue, mais nous savons que le Christ, Lui, l'a traversée pour nous et qu'en Lui nous sommes victorieux. Pour le chrétien, la mort est réellement dépassée par la victoire du Christ. C'est ainsi que l'on vit de Sa Gloire.

En vérité, en vérité je vous le dis: Si le grain de blé tombé en terre ne meurt, il reste seul; mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit. Qui aime sa vie la perd, et qui hait sa vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle.

Jean 12, 24-25

JÉSUS SE SERT ICI de la réalité toute simple du grain de blé parce qu'Il parle à des gens de la terre qui savent par expérience ce que représentent les semailles. «*Si le grain de blé tombé en terre ne meurt, il reste seul*», et en ce cas les semailles sont inutiles et vaines; «*mais s'il meurt, il porte beaucoup de fruit*». Un seul grain de blé sera à l'origine d'un épi contenant une multitude d'autres grains et, chose étonnante, un seul sera source de nombreux autres grains. La nature vivante est beaucoup plus généreuse que le meilleur des placements d'argent! D'un côté, c'est la nature vivante qui est source, de l'autre c'est la prudence humaine. Et Jésus choisit l'exemple de la générosité de la nature vivante, Lui qui la connaît, qui la veut dans Sa sagesse, et qui sait d'où elle provient: du Père.

Jésus se sert de l'exemple du grain de blé car il sait que cela va toucher immédiatement le cœur et l'intelligence de ceux qui l'écoutent. Cet exemple nous fait avant tout comprendre la générosité extraordinaire de la vie. Le grain de blé est une source merveilleuse de vie; tous ceux qui vivent près de la terre connaissent bien cette réalité et peuvent saisir l'analogie que Jésus emploie. De même nos parents sont source de vie dans le monde physique, et cette source de vie est éclatante! Mais

derrière la nature vivante il y a Dieu, qui en est l'auteur. Quelle extraordinaire vitalité ! La nature est plus généreuse que toutes les œuvres relevant de la raison humaine !

Après avoir évoqué cet exemple, son étonnante profondeur bien qu'il provienne d'une expérience si familière, Jésus s'élève immédiatement au niveau du mystère de notre vie chrétienne : « *Qui aime sa vie la perd, et qui hait sa vie en ce monde la conservera pour la vie éternelle.* » Celui qui aime sa vie ne veut pas la perdre : il s'y accroche, il veut la posséder pleinement et la vivre comme il l'entend. En conséquence, il "s'installe" en elle pour l'orienter selon sa propre volonté : c'est de cette manière-là qu'il la perd. Tandis que celui qui accepte de perdre sa vie pour vivre avec un autre un lien d'amitié, acceptant ainsi de ne plus s'occuper de lui-même mais de l'autre, s'agrandit à la taille de l'être aimé. S'il meurt en aimant, il porte alors beaucoup de fruit. Et si cet autre est le Christ, l'homme qui perd sa vie en ce monde par amour pour Lui la conservera pour la vie éternelle.

Pour montrer cet ordre nouveau, totalement différent de l'ordre existant dans la nature, Jésus affirme qu'il faut "haïr" sa vie en ce monde pour la conserver pour la vie éternelle. Haïr sa vie signifie ne pas aimer sa vie en ce monde comme un absolu mais accepter de la "perdre" pour un autre. Du fait qu'elle n'est plus à nous-mêmes, notre vie est relativisée, elle n'est plus un absolu. Elle n'est pas haïe dans le sens d'un non-amour, mais elle n'est plus désormais en notre possession, elle est livrée à Jésus pour que nous puissions vivre Sa vie et ainsi L'aimer davantage. Celui qui n'aime pas le Christ pour Lui-même n'est pas digne de Lui et ne peut pas Le suivre. L'amour à son égard réclame cet absolu.

Cf. 2 Co 5, 15

En vérité, en vérité je vous le dis: celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que moi je fais, et il en fera de plus grandes, parce que moi je vais vers le Père, et tout ce que vous demanderez en mon Nom, je le ferai, pour que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon Nom, moi je le ferai.

Jean 14, 12-14

POUR MONTRER la grandeur de la foi, Jésus affirme: «*En vérité, en vérité je vous le dis: celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que moi je fais.*» Par la foi, nous sommes liés à Jésus d'une manière tellement forte, tellement vivante, que tout ce que fait Jésus, nous pouvons le faire avec Lui et par Lui. Il y a une union profonde et divine entre Jésus, Ses Apôtres, et tous les croyants. Cette unité divine respecte la diversité de tous les fidèles, tout en réalisant entre eux une unité de plus en plus profonde. Tous ont la même foi, tous travaillent avec le Père et pour le Père. C'est la foi qui réalise cette unité, une foi vivante, informée par la charité, enracinée dans notre grâce chrétienne. Elle nous unit au Christ comme les rameaux sont unis au tronc; c'est la même sève qui nous unit à Jésus et qui nous fait vivre de Sa vie de Fils de Dieu. Nous portons, par la grâce, les fruits du tronc divin en qui nous demeurons.

Jésus précise alors que celui qui croit en Lui fera des œuvres plus grandes, «*parce que moi* – dit-Il – *je vais vers le Père, et tout ce que vous demanderez en mon Nom, je le ferai, pour que le Père soit glorifié dans le Fils*». Cette précision est très belle. Jésus ne veut pas dominer par la grandeur de Ses œuvres, bien que celles-ci soient uniques en perfection et en splendeur; Il veut, dans

Son humilité, s'effacer, et nous laisser passer devant pour bien nous montrer qu'Il est, dans Son humanité, l'Envoyé du Père. C'est pourquoi Il précise : « *parce que moi je vais vers le Père, et tout ce que vous demanderez en mon Nom, je le ferai, pour que le Père soit glorifié dans le Fils* ». Étant auprès du Père, Il pourra alors agir avec une plus grande liberté pour que le désir foncier de Son cœur se réalise plus pleinement, « *pour que le Père soit glorifié dans le Fils* ».

C'est vraiment cette gloire du Père que Jésus recherche avant tout. Le Fils est totalement ordonné à cette fin : « *que le Père soit glorifié dans le Fils* ». Voilà l'effacement merveilleux du Fils. On comprend alors que Jésus puisse affirmer : « *Si vous demandez quelque chose en mon Nom, je le ferai* », car Jésus fait tout pour que Son Père soit glorifié en Lui.

Celui qui a mes commandements et les garde, c'est celui-là qui m'aime, et celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et moi aussi je l'aimerai et me manifesterai à lui.

Jean 14, 21

AIMER JÉSUS, c'est garder Ses commandements et les observer. Lorsqu'on annonce à Jésus que Sa mère est là, ainsi que Ses frères, Il répond : « *Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique.* » Voilà ceux que Jésus aime et qui sont Sa mère, Ses frères, Ses sœurs. L'amour divin est si fort qu'il nous transforme de façon telle que nous devenons mère, sœur, frère de Jésus ! Lc 8, 21

Déjà l'amour humain, quand il se réalise pleinement grâce à la réciprocité, fait que les amis sont *un* dans leur amour. Mais l'amour divin, dans la charité fraternelle, nous transforme encore plus radicalement, d'une manière ultime et éternelle ; il nous rend véritablement *un* dans le Christ. On devient les membres vivants du Christ Tête. Toute notre vie divine trouve sa source en lui, et tous les fruits de notre activité apostolique proviennent de Son cœur et s'achèvent dans Son Amour. Aussi Jésus affirme-t-Il : « *Celui qui a mes commandements et les garde, c'est celui-là qui m'aime* » ; et garder les commandements de Dieu, c'est en vivre et les mettre en pratique – celui qui aime Jésus est *un* avec Lui et veut ce qu'Il veut.

Dans l'ordre surnaturel, l'amitié avec Jésus se réalise en L'aimant. Et Jésus poursuit : « *Celui qui m'aime sera aimé de mon*

Père. » On ne peut pas aimer Jésus, l'Envoyé du Père, sans être aimé du Père et sans L'aimer, car Jésus et le Père ne sont qu'un
Jn 14, 9 — « *Philippe, qui me voit, voit le Père.* » Jésus affirme ensuite : à celui qui nous aime, le Père et moi, je me manifesterai, et par moi le Père se manifestera à lui. En effet, l'amour ne peut pas exister sans se manifester, et il se manifeste dans l'amour que nous éprouvons pour le Père et pour le Fils. La présence de Dieu est alors si forte dans notre âme qu'elle est victorieuse de tous les obstacles.

Mais pourquoi cette présence nous échappe-t-elle si facilement ? Parce que nous restons « comme une bête de somme »,
Ps 73, 22 *ut jumentum*, dit le psalmiste ; nous demeurons ce que nous sommes, des êtres limités et changeants. Mais c'est aussi parce que cette présence divine demeure dans la foi. Dieu le Père est bien présent dans Son amour paternel, si fort, si doux, et malgré cela nous continuons d'être comme étrangers à Lui, de vivre comme s'Il était loin de nous ! C'est justement cela l'épreuve de la foi : le Père est présent, actif dans Son Amour pour nous, et nous ne Le voyons pas ! Il faut alors multiplier nos actes de foi en criant à Jésus notre amour : "Jésus, Fils du Père, crucifié pour me sauver, aie pitié de moi ! Je crois que Tu es là pour moi, que Tu es là dans Ton amour, aie pitié de moi ! De grand cœur j'accepte cette situation d'être vu par Toi mais de rester moi-même dans la nuit. Je crois que Tu m'aimes et que Tu veux éprouver ma foi, mon espérance et mon amour. Augmente ma soif ! Oui, je crois que Tu m'aimes, même si je n'éprouve en ce moment aucune joie. Je crois en Ton Amour qui est là et qui me soutient dans ma foi toute nue."

Moi, je suis la vigne, la véritable, et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il le purifie, pour qu'il en porte davantage. Purs, vous l'êtes déjà, vous, à cause de la parole que je vous ai dite.

Jean 15, 1-3

SAINT PAUL nous dit du Christ qu'Il est la Tête, la Tête de l'Église, et que nous sommes ses membres. Dans l'Évangile de saint Jean, Jésus nous révèle, d'une manière ultime – c'est Son dernier enseignement, juste avant de vivre le mystère de la Croix –, qu'il est la vigne : « *Moi, je suis la vigne, la véritable, et mon Père est le vigneron.* » N'y a-t-il pas là comme une révélation nouvelle du Père en vue d'exprimer la fécondité de l'Église ? Le Père est le vigneron ; la vigne Lui appartient, elle est à Lui et Il en prend soin – en la taillant – pour qu'elle porte plus de fruit. Cet enseignement ultime nous fait entrer dans le mystère du "pourquoi" de l'Église, qui est sa fécondité. Cela nous permet alors de comprendre qu'il est nécessaire que le Père taille sa vigne.

Voir Ep 1, 22 ; 4, 15 ; 5, 23 ; Col 1, 18

Il est intéressant de bien repérer les deux symboles que Jésus emploie pour manifester les liens qui existent entre Lui et Son Église. « Le vigneron », n'est-ce pas le Père en tant qu'il gouverne l'Église ? Et « la vigne », n'est-ce pas le Christ en tant que source de la grâce sanctifiante ? Ensuite viennent les sarments qui sont les fidèles, les hommes sauvés par Lui, qui forment le Corps mystique. Et enfin les fruits : ce sont les fruits de sainteté des disciples, spécialement toutes les acti-

vités apostoliques, mais c'est aussi la charité fraternelle qui existe entre les amis du Christ qui se soutiennent et s'entraident. La charité est à la fois ce qui nous unit immédiatement au Christ Tête et ce qui nous unit entre nous.

Le Père est ici considéré non seulement comme le propriétaire et le responsable de la vigne, mais comme Celui qui veille à sa fécondité en l'émondant, en la purifiant. *« Purs, vous l'êtes déjà, vous, à cause de la parole que je vous ai dite »* : la Parole du Christ nourrit notre foi en augmentant la pureté de notre intelligence.

Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui; mais parce que vous n'êtes pas du monde et que moi je vous ai choisis du milieu du monde, voilà pourquoi le monde vous hait.

Jean 15, 18-19

Comme Jésus est bon et miséricordieux de se donner Lui-même en exemple! «*Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous.*» Le monde l'a haï alors qu'Il n'a jamais fait le mal, qu'Il n'a jamais commis d'erreur et de malice, qu'Il est innocent et qu'Il a toujours agi avec amour et miséricorde. Son amour et Sa miséricorde sont si grands qu'Il nous regarde comme le Père Le regarde, avec le même amour. Et Il nous prend avec Lui pour que nous ayons le même regard que Lui à l'égard de ce que le monde pense de nous. C'est la marque d'une profonde amitié que de nous dire: «*Sachez qu'il m'a haï avant vous.*» Et pour nous en convaincre, Jésus ajoute: «*Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui.*» Par conséquent, la haine du monde doit nous aider à découvrir notre appartenance totale au Christ. Au lieu de nous inquiéter de cette haine, il faut nous en réjouir car elle nous permet de mieux comprendre l'alliance de notre cœur avec le cœur de Jésus.

«*Mais parce que vous n'êtes pas du monde et que moi je vous ai choisis du milieu du monde, voilà pourquoi le monde vous hait.*» C'est vraiment le choix du Christ, Son choix d'amour, qui opère cette séparation et qui nous plonge dans une orientation de vie dont la finalité est tout autre que celle du monde. Choisis

par le Christ, nous ne sommes plus du monde, nous vivons avec Jésus et pour Lui. Sa personne nous attire en nous choisissant ; elle nous attire en nous donnant une vie divine d'enfant du Père. Ce choix divin nous donne une nouvelle finalité, il nous conduit au Père. Il est si radical qu'il produit dans le monde une haine à l'égard de ceux qui sont choisis par Jésus, précisément parce que ce choix implique une orientation de vie radicale qui saisit toute la vitalité de l'homme. C'est ce que Jésus affirme : « *Moi je vous ai choisis du milieu du monde, voilà pourquoi le monde vous hait.* » Le choix du Christ nous retire du monde. Depuis le péché originel, tous les hommes sont esclaves du monde, et voilà que certains, par le choix de Jésus, sont retirés du monde. Ils étaient d'abord « du monde » et ils sont enlevés du monde, arrachés au monde.

Nous savons, par la foi, que l'appartenance fondamentale et première au monde provient du péché originel, du péché d'Adam. Seule la foi peut nous éclairer sur la profondeur de cette lutte radicale qui existe entre la vie du croyant et la vie du monde. Avant tout choix personnel, il y a le choix du Christ sur nous, un rapt divin qui s'effectue à travers une lutte terrible que l'Apocalypse nous révèle par la fureur de la Bête. La psychologie humaine ne peut nous en dévoiler que les conséquences accidentelles, elle ne permet pas de saisir la profondeur de cette lutte qui provient de la haine du démon envers l'homme racheté par le Christ.

J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent. Quand il viendra, celui-là, l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité totale; car il ne parlera pas de lui-même, mais il dira ce qu'il entend, et il vous annoncera ce qui doit venir. Celui-là me glorifiera, car c'est de ce qui est à moi qu'il prendra, et il vous l'annoncera. Tout ce qu'a le Père est à moi; voilà pourquoi je vous ai dit: c'est de ce qui est à moi qu'il doit prendre, et il vous l'annoncera.

Jean 16, 12-15

Jésus est pour nous le Sauveur, c'est Lui qui nous fait passer de l'état de pécheur à celui d'enfant de Dieu. Mais il nous reste ensuite à passer de l'état de racheté à celui d'élu, d'ami. Et si Jésus nous envoie le Paraclet, l'Esprit Saint, c'est parce qu'Il ne veut pas être seul à faire de nous ses amis, des coopérateurs de Son œuvre de Salut. «*J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent. Quand Il viendra, celui-là, l'Esprit de vérité, il vous guidera vers la vérité totale.*» Le voici annoncé, Celui qui doit nous conduire «vers la vérité totale». C'est bien l'Esprit de vérité, Celui qui vient achever ce que Jésus nous a enseigné. L'Esprit Saint, au point de départ, au commencement de notre vie divine, est celui qui nous dispose à recevoir la grâce; et au terme, il est la fin, celui qui achève la mission du Christ. C'est bien le propre de l'Amour d'être au point de départ de toute sanctification et d'en être le terme. Jésus insiste alors sur le rôle propre du Paraclet: «*il ne parlera pas de lui-même, mais il dira ce qu'il entend*». C'est dire que l'Esprit Saint est tout relatif au Père; il nous annonce et nous fait vivre «ce qui doit venir»: le retour de Jésus.[1]

1 *Cf.* Ap 22, 20: «*Amen! Viens, Seigneur Jésus!*»

Ainsi « *Celui-là me glorifiera, car c'est de ce qui est à moi qu'il prendra, et il vous l'annoncera. Tout ce qu'a le Père est à moi; voilà pourquoi je vous ai dit: c'est de ce qui est à moi qu'il doit prendre, et il vous l'annoncera.* » L'unité des trois Personnes est absolue, et elle est ultime. C'est bien cela que Jésus veut nous montrer en expliquant l'action propre de l'Esprit Saint sur nous, sur notre intelligence et sur notre cœur. L'Esprit Saint prendra de ce qui est au Fils, et tout ce qui est au Fils provient du Père et est tout entier ordonné à la spiration de l'Esprit Saint. De la sorte, l'ordre des processions divines se retrouve dans l'ordre divin des communications.

Cet ordre divin entre le Père et le Fils est respecté dans l'action du Fils sur nous. C'est par Son Fils que le Père nous donne ce qu'Il est, et l'Esprit Saint nous donne ce qui est du Père et du Fils. Il est bien évident que cet ordre dans les processions, qui se retrouve dans la miséricorde de Dieu sur nous, se réalise dans l'unité, mais l'ordre des processions est un ordre éternel, qui commande l'ordre des dons. Ceci nous fait entrer plus profondément dans le mystère de l'unité des trois Personnes et, dans cette unité, dans l'ordre des processions, puisque l'Esprit Saint reçoit tout du Père et du Fils. Il est en effet révélé que l'Esprit Saint prend de ce qui est au Fils pour nous le donner, et que le Fils nous le donne pareillement.[2] Ainsi se dévoile à nous l'unité trinitaire dans l'ordre même des dons divins à notre égard, dans l'ordre même de notre participation à la vie divine.

[2] *Cf.* Ap 22, 1: « *Il me montra un fleuve d'eau de la vie, resplendissant comme du cristal, qui sortait du trône de Dieu et de l'Agneau.* »

Dans le monde vous avez de l'affliction, mais courage!
Moi, j'ai vaincu le monde.

Jean 16, 33

Jésus reconnaît que, dans le monde, nous sommes en proie à l'affliction. À vrai dire, nous ne sommes plus "chez nous" dans le monde, nous y sommes comme des étrangers; notre vie profonde a du mal à s'épanouir car nous ne sommes pas compris; notre manière de vivre est tout autre puisque notre fin est tout autre: pour nous, «*vivre, c'est le Christ*», et le Christ toujours crucifié par le monde et rejeté hors du monde. Et nous, nous le sommes avec Lui et en Lui. C'est dire que notre vie ici-bas est semblable à celle de notre modèle qui est le Christ. Par le fait même, notre vie chrétienne, ici sur terre, s'épanouit à travers les Béatitudes – que Jésus a vécues parfaitement: «*Heureux les persécutés à cause de la justice, parce que le Royaume des Cieux est à eux*», «*Heureux serez-vous lorsqu'on vous insultera, qu'on vous persécutera et qu'on dira mensongèrement contre vous toute sorte de mal, à cause de moi...*»

Ph 1, 21

Mt 5, 10

Mt 5, 11

Suivre Jésus jusqu'à la Croix, comme Marie et Jean, c'est accepter d'être traité comme Lui. Mais Jésus dit aussitôt: «*Réjouissez-vous et exultez, parce que votre récompense est grande dans les cieux; car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes*», et le Fils bien-aimé. Celui-ci est là pour nous donner Sa force et Son amour: «*Courage! Moi, j'ai vaincu le monde.*» Et dans l'Apocalypse, à

Mt 5, 12

propos du cheval blanc, il est dit que « *celui qui le montait (...)*
Ap 6, 2 *partit en vainqueur et pour vaincre encore.* » Jésus est donc victorieux et nous participons à Sa victoire. Il est sorti vainqueur du tombeau et Sa victoire nous appartient, elle est pour nous. Notre vie chrétienne sur la terre est une préparation à notre vie glorieuse ; c'est ce que notre espérance nous dit, et nous fait vivre.

Mais tout cela est en promesse tandis que la lutte est bien là et nous terrasse ; elle nous saisit dans notre existence. Tout ce que dit Jésus est de l'ordre des promesses, mais souvenons-nous toujours que la promesse divine est au-delà du temps. Pour le croyant elle est déjà réalisée, et elle est plus réelle que ce qu'il expérimente. Dieu est éternel, Sa promesse l'est aussi ; le chrétien doit donc vivre des promesses du Christ comme étant déjà accomplies.

Pilate lui dit donc: « Tu ne me parles pas... à moi! Ne sais-tu pas que j'ai pouvoir pour te relâcher et que j'ai pouvoir pour te crucifier? » Jésus répondit: « Tu n'aurais aucun pouvoir contre moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut. »

Jean 19, 10-11

Ces paroles de sagesse nous font comprendre le sens profond du dialogue de Jésus avec Pilate, et elles sont un modèle pour tout dialogue entre Jésus et Sa créature. Jésus, le Fils bien-aimé du Père, parle avec autorité, Sa parole a une signification divine: « *Tu n'aurais aucun pouvoir contre moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut.* » Tout le pouvoir de Pilate sur Jésus vient de Dieu. Pilate semble l'ignorer, il pense que son pouvoir relève de lui seul, qu'il en est exclusivement le maître. Et Jésus corrige Pilate précisément sur sa dépendance à l'égard du Dieu Créateur, car Pilate agit véritablement comme un incroyant: Dieu n'existe pas, lui seul existe, et par le fait même son autorité ne dépend que de lui. C'est bien cela que Jésus reproche à Pilate: son incrédulité pratique, car il agit comme si Dieu n'existait pas.

Il est encore plus étonnant de voir que Jésus, malgré la situation critique dans laquelle Il se trouve, sachant que cela va déplaire à Pilate et l'humilier, remet Pilate dans la vérité. Celui-ci devrait se souvenir que, parce qu'il est une créature, il tient de Dieu son pouvoir temporel. Il est en outre très conscient et très fier du pouvoir qu'il possède – et il le souligne en disant à Jésus: « *J'ai pouvoir pour te relâcher et j'ai pouvoir pour te*

crucifier. » C'est d'ailleurs uniquement appuyé sur son pouvoir que Pilate se présente face à Lui. N'est-ce pas là, hélas, l'attitude habituelle des hommes qui exercent un pouvoir ? Souvent ils se l'attribuent, considérant qu'ils le possèdent. Jésus répond en rétablissant la vérité : « *Tu n'aurais aucun pouvoir contre moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut.* » Ainsi, Jésus rappelle à Pilate sa dépendance à l'égard du Père, ce que Pilate semble ignorer complètement ; mais de cela, il est pourtant responsable, puisqu'il est de notre devoir de découvrir et de reconnaître notre dépendance de créature à l'égard de Dieu. C'est pour cela que Jésus insiste précisément sur ce point.

Comme il est beau de voir Jésus tout reprendre dans un regard de sagesse alors que Pilate n'est occupé que de lui-même et de son pouvoir ! En prélude à ce dialogue, il y a eu le grand silence de Jésus que l'on doit laisser résonner, un silence qui, par son caractère inhabituel, étonne Pilate : « *Tu ne me parles pas... à moi ! Ne sais-tu pas que j'ai pouvoir pour te relâcher et que j'ai pouvoir pour te crucifier ?* » Ce silence de Jésus, en présence de Pilate qui pourrait Le sauver, est très significatif. Le gouverneur romain n'est pas un pauvre, un petit, qui reconnaît sa misère et qui, par là, pourrait recevoir la miséricorde. Face à celui qui est content de lui-même, Jésus se tait. La miséricorde ici ne peut que se taire, car elle ne peut se faire qu'à deux, elle ne peut rejoindre qu'un pauvre reconnaissant et acceptant sa pauvreté. La grande pauvreté de Pilate n'est-elle pas d'ignorer que son autorité lui vient de Dieu ? C'est bien ce point que Jésus met en pleine lumière devant lui, pour qu'il reconnaisse humblement ce qu'il est, et qu'il puisse ainsi recevoir la miséricorde du Christ.

Près de la croix de Jésus se tenaient sa mère et la sœur de sa mère, Marie, femme de Clopas, et Marie la Magdaléenne. Jésus donc, voyant sa mère et, près d'elle, le disciple qu'il aimait, dit à sa mère: « Femme, voilà ton fils. » Ensuite il dit au disciple: « Voilà ta mère. » Et, dès cette heure-là, le disciple la prit chez lui.

Jean 19, 25-27

PARMI les Apôtres, saint Jean est le seul qui fut présent à la Croix, à la mort du Christ au Calvaire. Aussi ce qu'il nous rapporte a-t-il une valeur unique et toute spéciale. Il est le seul homme, le seul disciple, le seul ami à avoir été présent, alors qu'il y avait deux femmes auprès de Marie, la Mère de Jésus.

« *Jésus donc, voyant sa mère et, près d'elle, le disciple qu'il aimait, dit à sa Mère: "Femme, voilà ton Fils"* ». Comme à Cana, Jésus dit à Marie: « Femme », pour lui faire comprendre qu'entre elle et Lui il y a une profonde unité. Leurs deux cœurs ne font qu'un: tout ce que Marie veut, Jésus le veut aussi. Cana est le point de départ de la vie apostolique de Jésus, la Croix en est le terme, et cette vie apostolique se termine par le don de Marie à Jean. Seul Jésus pouvait offrir Sa propre Mère pour qu'elle devienne la Mère de Jean. Celui qui possède la plénitude de l'amour peut toujours, à un inférieur, communiquer sa propre perfection. L'amour de Marie pour Jésus peut ainsi se communiquer divinement et de manière privilégiée au disciple « que Jésus aimait ». Le Christ donne à Jean la personne qu'Il aime le plus: Sa Mère. La maternité de Marie à l'égard de Jean est donc le fruit de sa maternité à l'égard de Jésus. Par là Jésus réalise l'achèvement du lien d'amour le plus intime qu'Il porte en

Son cœur : Jean, devenant fils bien-aimé de Marie, devient d'une manière plus excellente encore le disciple bien-aimé. Au moment du sacrifice parfait de la Croix, Jésus, engendrant lui-même toute l'Église, proclame que Marie connaît elle aussi une nouvelle maternité : à l'égard de Jean et, par Jean, à l'égard de toute l'Église.

Si Cana est le premier signe de la vie apostolique de Jésus, la Croix est l'achèvement de sa vie publique. Et Marie est là au point de départ, et elle est là au terme. Elle permet que l'holocauste de la Croix soit parfaitement accompli. Elle est la mère qui a donné son sang pour former le corps de son Fils, de l'Agneau, et à la Croix elle est celle qui complète et achève l'holocauste. Là, en ce lieu de douleur extrême, elle offre sa vie de mère. Jésus, comme homme-Dieu, n'avait pas besoin de Marie pour que Son holocauste soit parfait, mais Il a voulu l'associer à Son sacrifice pour qu'elle Lui soit plus intimement unie, et par elle, tous les hommes. Par Marie, l'holocauste du Christ est celui de toute l'Église, et cette grâce de coopération au sacrifice du Christ s'étend à tout le Corps mystique, à tous les hommes de bonne volonté qui deviennent pour Jésus Ses amis fidèles, ceux qui coopèrent à l'œuvre de la Croix.

Marie a vécu tout le sacrifice du Christ dans la foi, dans l'espérance et dans la charité. L'acte de foi de l'Annonciation connaît alors tout son épanouissement. C'est la volonté du Père que d'offrir Son Fils, et de L'offrir avec Marie et par elle, pour nous sauver. Et c'est à l'heure de la Croix que les paroles prononcées par Marie à l'Annonciation – « *Qu'il me soit fait selon ta parole* » – trouvent leur achèvement en se réalisant pleinement.

C'est dans l'obscurité totale de sa foi, portée par la charité, que Marie vit ce sacrifice ; et la mort du Fils bien-aimé, elle la vit dans l'espérance de la vie éternelle et dans une parfaite obéissance à la volonté du Père. Telle est la grande victoire de

l'amour et de la miséricorde sur la mort, conséquence du péché d'Ève. L'amour de son Fils et du Père est alors le glaive qui transperce son âme. C'est bien l'obéissance de Marie au Père, s'accomplissant dans l'amour grâce au Paraclet, qui lui permet de vivre le mystère de la Croix dans l'obscurité totale de la foi. L'offrande la plus parfaite qui ait jamais existé, c'est Marie qui, dans sa contemplation, la réalise. La piété chrétienne l'exprimera en parlant des "sept glaives" qui transpercent l'âme de Marie; il y a là comme une figure des sept dons du Paraclet; ils s'emparent de son âme pour qu'elle soit une vivante offrande qui achève et complète celle de Jésus.

Cet holocauste de Marie se réalise dans un acte parfait d'espérance. Marie, dans sa souffrance, croit en la Résurrection du Christ. Il faut qu'Il passe par cet extrême holocauste pour glorifier le Père et sauver les hommes. L'holocauste du Christ a entraîné l'âme de Marie dans une pauvreté et une espérance toutes divines. En effet, il n'y a pas de pauvreté, ni d'espérance plus grande, plus radicale et plus profonde que celle de Marie à la Croix, puisque Jésus est tout pour elle. Tout est remis au bon plaisir du Père. Jésus à la Croix s'offre Lui-même; Il accepte la mort ignominieuse du condamné, le rejet de Son peuple et des hommes. Sa mort est l'offrande de sa vie d'homme en pleine force de l'âge – il a trente-trois ans ! – et son sacrifice se réalise aussi de la manière la plus sanglante et la plus douloureuse qui soit, et cela sans aucune gloire : le Christ est condamné comme un homme dangereux qu'il faut supprimer pour la paix religieuse des siens. Il est condamné en tant que traître à l'égard de la Loi : Il s'est proclamé Fils de Dieu. Il meurt donc comme un homme qui met en péril la foi religieuse de son peuple, qui usurpe l'autorité la plus grande, celle de Fils de Dieu. C'est là tout le sens des paroles qui Lui sont lancées comme un défi quand il est suspendu à la croix : «*Il en a sauvé d'autres; il ne peut se sauver lui-même ! Il est roi d'Israël ! Qu'il*

Mt 27, 42-43

descende maintenant de la croix, et nous croirons en lui! (...) car il a dit: Je suis Fils de Dieu. » Il ne pouvait pas mourir d'une mort plus douloureuse, plus infamante et plus odieuse. Et Marie, Sa Mère, porte dans son cœur ce caractère infamant et douloureux de la mort de son Fils. Jamais elle n'a été plus unie à Lui qu'à l'heure de la Croix. Parce qu'elle est, dans la foi, parfaitement consciente du lien unique qui l'unit à Jésus, elle est celle qui a compati de la manière la plus totale. En effet, c'est en Mère qu'elle a porté tout le tragique de la Croix, comme aucune autre créature ne le portera jamais parce qu'elle est la plus intimement unie à Jésus.

Le Père a voulu que Marie achève et complète le mystère de la Croix du Christ. Certes, Jésus n'avait pas besoin de cette aide si aimante, mais Il a voulu que Marie, dans son cœur de mère, vive ce même holocauste. Il l'a unie à son sacrifice, à celui de l'homme-Dieu, afin qu'une créature, qui lui était infiniment unie et qui était habitée par une plénitude de grâce, puisse coopérer, en tant que mère, dans une parfaite liberté d'amour, au Salut de toute l'humanité. La Compassion de Marie permet donc à l'offrande que le Christ fait de son propre corps, de sa propre vie, de s'étendre à son cœur de mère en l'embrasant du même amour, manifestant ainsi combien la grâce chrétienne donne aux enfants du Christ la possibilité de vivre avec Lui le même mystère de Rédemption. Dans la sagesse de Dieu, le sacrifice du Christ à la Croix ne peut pas se séparer du sacrifice de la Mère. Il y a bien deux sacrifices distincts, mais ils sont *un* dans la charité. Le Christ n'a pas voulu être le seul à sauver l'homme, Il a voulu que ce Salut s'opère aussi par Marie, avec elle et en elle. Elle est la Mère de Dieu, et la mort du Christ, son Fils unique, devient pour elle la mort violente de son cœur de mère. Si le Fils meurt, la Mère meurt, elle reste seule, d'autant plus seule que sa maternité la saisissait d'une façon unique, dans tout son être, depuis son *fiat* au jour de l'Annonciation.

La mort de Jésus est donc, pour le cœur de Marie, la plus absolue des pauvretés. La mort d'un fils est toujours un arrachement pour le cœur d'une mère. Et parce que cette maternité de Marie est divine et saisit toute sa personne, elle saisit substantiellement son cœur de mère. Aussi la mort de Jésus est-elle pour Marie une mort plus terrible que ne le serait sa propre mort. Il aurait été plus facile pour elle de mourir à la Croix que de rester debout – *Stabat Mater*. On touche là un abîme de souffrance qui est un mystère, le plus douloureux qui puisse exister. Et c'est grâce à l'Esprit Saint – plus présent en elle qu'à l'Annonciation –, que Marie peut vivre debout le mystère de la Croix.

Après cela, sachant que désormais tout était achevé, pour que fût accomplie l'Écriture, Jésus dit: «J'ai soif!»

Jean 19, 28

Comprenons bien la manière dont Jésus veut achever Sa mission terrestre auprès de Son Père, pour Son peuple, et l'humanité tout entière. Il est venu, envoyé par le Père, pour sauver les hommes, et tout ce qu'Il a fait sur la terre, Il l'a fait dans l'obéissance parfaite au Père. «*Après cela, sachant que désormais tout était achevé*» à l'égard du Père et pour nous, Il ajoute «*pour que fût accomplie l'Écriture*»: «*J'ai soif!*»

Ces paroles doivent s'entendre comme la réalisation d'un autre verset de l'Écriture:

Dieu d'Israël, c'est pour toi que je porte l'opprobre, que la confusion me couvre le visage, que je suis devenu un étranger pour mes frères, un inconnu pour les fils de ma mère. Car le zèle de ta Maison me dévore et les insultes de ceux qui t'insultent sont tombées sur moi. (...) Dans ma nourriture ils ont mis du poison et, pour ma soif, m'ont fait boire du vinaigre.

Ps 69, 8-10 et 22

Son cri de soif, Jésus le prononce *pour nous*, afin que l'Écriture soit accomplie. Il faut bien comprendre cette intention du Christ; c'est d'autant plus important qu'il s'agit, selon l'Évangile de saint Jean, de ses dernières paroles. Après avoir dit:

«J'ai soif!», Jésus déclarera: «*Tout est achevé!*», «*et inclinant la*
Jn 19, 30 *tête, Il remit l'esprit*».

Pourquoi saint Jean affirme-t-il si nettement que le «J'ai soif» de Jésus est prononcé «*pour que fût accomplie l'Écriture*»? comme si l'Écriture dirigeait Sa conduite! Le Christ n'agit que sous la motion de l'Esprit Saint; Il n'est aucunement dirigé par l'Écriture, puisque l'Écriture annonce prophétiquement ce qu'Il va faire. Lui-même n'agit que pour obéir au Père, et la prophétie annonce ce qu'il va accomplir; elle est elle-même toute relative à l'action du Christ. Pour le peuple d'Israël qui a reçu la prophétie avant la réalisation de la Passion, c'est cette réalisation elle-même qui manifestera donc le caractère divin de la prophétie. La réalisation ne s'accomplit pas à cause de la prophétie, mais elle manifeste sa valeur divine: il faut que les événements s'accomplissent. Jésus, qui connaît les prophéties douloureuses sur le Serviteur de Yahvé, n'agit pas en fonction de ces prophéties mais selon la volonté du Père. Mais pour que notre foi continue d'adhérer à ce qui a été prophétisé, saint Jean écrit sous le souffle de l'Esprit Saint: «*pour que fût accomplie l'Écriture*».

Par conséquent, le «J'ai soif» ne doit pas se comprendre à partir des textes de l'Écriture mais bien *à partir du Christ Lui-même*. Ce cri nous aide à saisir combien Jésus a soif de notre amour, et il nous dévoile aussi la soif infinie d'amour de Son cœur à l'égard de tous les hommes. S'Il offre Sa vie pour les sauver, c'est précisément parce qu'Il a soif de leur amour. Rien ne peut davantage éveiller notre amour pour Lui que de savoir qu'Il a soif de notre amour. C'est ce qu'a si bien compris la bienheureuse Mère Teresa de Calcutta qui a voulu que, dans chacune des chapelles de ses sœurs, soit proclamé par une inscription auprès du crucifix le «J'ai soif!» du Christ crucifié. Les hommes, hélas, ne comprennent pas ce dernier appel. Le mystère de la soif du cœur du Christ est complètement oublié!

Saint Jean nous rapporte dans son Évangile que les hommes ont compris qu'il s'agissait d'une soif physique : « *Il y avait là un vase plein de vinaigre. On fixa donc à une branche d'hysope une éponge pleine de vinaigre et on l'approcha de sa bouche.* » Jn 19, 29

« *Lors donc que Jésus eut pris le vinaigre...* » En cette dernière action de Jésus qui nous est révélée ici, nous le voyons recevoir ce qu'on Lui donne : du vinaigre pour soulager sa soif ! Ensuite Il dit : « *Tout est achevé !* » Ainsi, toute Son action apostolique s'achève dans ce "dialogue" entre son « J'ai soif ! », qui est le cri de Son cœur, et l'offrande du vinaigre par les hommes, qui n'ont compris que d'une manière matérielle et humaine Sa divine parole. C'est, hélas, si souvent comme cela ! La vraie réponse à l'appel du Christ nous est donnée par le silence de Marie, le silence de son amour.

Vient Jésus, portes fermées; il se tint au milieu et il dit: « Paix à vous! » Ensuite il dit à Thomas: « Avance ton doigt ici et vois mes mains, avance ta main et mets-la dans mon côté; et ne te montre plus incrédule, mais croyant. » Thomas répondit et lui dit: « Mon Seigneur et mon Dieu! » Jésus lui dit: « Parce que tu m'as vu, tu as cru; heureux ceux qui croient sans voir! »

Jean 20, 26-29

LA PREMIÈRE apparition au Cénacle, réservée aux Apôtres, Thomas l'a manquée, car le jour même de la Pâque il est arrivé en retard. Pendant une semaine entière, il demeure prisonnier de son opinion et reste dans une attitude de doute à l'égard de la Résurrection du Christ. Il avait déclaré: « *Si je ne vois dans ses mains la marque des clous, si je ne mets mon doigt à la place des clous et si je ne mets ma main dans son côté, non, je ne croirai pas.* » Voilà bien la critique des positivistes: la foi doit être justifiée par l'expérience humaine, le toucher doit vérifier la foi surnaturelle.

En ce jour, Jésus se présente aux Apôtres en dépassant les limites normales du corps naturel: « *Vient Jésus, portes fermées.* » Ce fait ne peut pas s'expliquer selon les lois naturelles du monde physique puisque le corps, par la quantité, est dans un lieu – et il y est uniquement en raison de sa quantité. Ici, l'Évangile souligne ce qu'il y a de tout à fait anormal par rapport au monde physique: la venue de Jésus « toutes portes fermées ». Dès le premier instant, Jésus se situe au-delà des lois naturelles par une présence glorieuse qui ne fait pas nombre avec la présence purement physique puisque sa présence glorieuse dépasse tout obstacle.

«*Il se tint au milieu et il dit: "Paix à vous!"*». Cette paix que Jésus apporte est le fruit de sa sagesse, de son amour victorieux. «*Ensuite, il dit à Thomas: "Avance ton doigt ici et vois mes mains"*». Jésus sait les objections de Thomas son Apôtre et Il veut y répondre directement. Il n'a pas besoin, d'ailleurs, et n'attend pas, que Thomas reformule sa demande; Il la connaît, et c'est Lui qui commande à Thomas ce qu'il doit faire: «*Avance ta main et mets-la dans mon côté.*» De la sorte, Il répond entièrement, et de façon magnanime, aux désirs de Thomas et à toutes ses objections.

Ce geste que Jésus ordonne à Thomas d'accomplir devient pour son Apôtre une preuve tangible de la Résurrection parfaitement adaptée à tous ses doutes. Si Jésus s'est montré si humble, si proche de son incrédulité, si proche de toutes les réclamations de sa raison, c'est uniquement pour le conduire à la foi: «*Ne te montre plus incrédule, mais croyant*». Dès lors, Thomas est complètement retourné et il affirme son amour: «*Mon Seigneur et mon Dieu!*» Sans attendre, Jésus le reçoit tout à Lui, mais il prend soin de rappeler que son attitude n'est pas la plus parfaite: «*Parce que tu m'as vu, tu as cru; heureux ceux qui croient sans voir!*»

Cette rencontre de Jésus avec Thomas montre bien l'étendue de Sa miséricorde et la manière si profondément humaine avec laquelle Il accueille la fragilité de l'homme qui doute. Elle exprime aussi ce que Jésus attend vraiment de tout disciple: «*Heureux ceux qui croient sans voir!*» Tout ce que Jésus est pour Thomas, Il l'est pour nous, car si Sa miséricorde réclame cette proximité si grande à l'égard de Thomas – malgré son incrédulité –, avec quelle douceur et quelle simplicité affermit-Il notre foi si souvent hésitante!

Pour notre part, nous n'allons peut-être pas, comme Thomas, douter de Sa gloire, mais, il faut le reconnaître, nous tardons parfois à répondre à Ses appels. Quand notre cœur et

notre intelligence sont divisés, souvenons-nous alors avec quel amour et quelle douceur Jésus nous invite à regarder et à toucher la blessure de Son cœur. C'est la raison pour laquelle ce passage de l'Écriture doit nous être si cher. Il nous montre vraiment Jésus nous éduquant dans la foi, et nous conduisant à vivre du mystère de sa Résurrection. Seule la foi nous permet ici-bas de "toucher" la gloire du cœur du Christ, dans la seule mesure où nous Le laissons exercer sur nos vies son attraction glorieuse.

Table alphabétique des auteurs cités

ARISTOTE : 39, 145, 149
ARNAUD, Mère Angélique, abbesse de Port-Royal : 53
ARNOUX Jacques D' : 275
AUGUSTIN, saint : 215

BALZAC, Honoré DE : 189
BARBEY D'AUREVILLY, Jules : 161
BARRÈS, Maurice : 141
BAUDELAIRE, Charles : 203
BEAUVOIR, Simone DE : 159
BERETTA MOLLA, sainte Jeanne : 197
BERGSON, Henri : 123, 185
BERNANOS, Georges : 75, 253
BLOY, Léon : 225
BONAVENTURE, saint : 47
BOSCO, saint Jean : 193
BOURGET, Paul : 155

CAMUS, Albert : 17
CATHERINE DE GÊNES, sainte : 81

Catherine de Sienne, sainte : 33
Chantal, sainte Jeanne-Françoise Frémiot, baronne de : 61
Chateaubriand, François-René, vicomte de : 49, 51, 167
Chautard, dom Jean-Baptiste : 257
Chesterton, Gilbert Keith : 111
Chevalier, Jacques : 135
Claret de La Touche, Mère Louise-Marguerite : 263
Claudel, Paul : 157
Cocteau, Jean : 249
Colette, Gabrielle-Sidonie : 153
Constant, Benjamin : 37
Cyprien, saint : 267

Daniélou, cardinal Jean : 245
Dostoïevski, Fiodor Mikhaïlovitch : 113
Dehau, Pierre-Thomas : 139, 195

Eluard, Paul Grindel, dit Paul : 221
Epictète : 147

Fargue, Léon-Paul : 41
François d'Assise, saint : 191
François de Sales, saint : 89
Frossard, André : 21

Gary, Romain : 181
Gautier, Théophile : 15
Gide, André : 27, 97
Gilson, Étienne : 57
Giraudoux, Jean : 117
Goethe, Johann Wolfgang von : 183

Grasset, Bernard : 219
Greene, Graham : 71
Grignion de Montfort, saint Louis-Marie : 199
Guitry, Sacha : 133
Guitton, Jean : 121

Holbach, Paul-Henri Dietrich, Baron d' : 95

Jean de la Croix, saint : 205, 247
Jouhandeau, Marcel : 79
Jourdain de Saxe, bienheureux : 213
Journet, cardinal Charles : 233

Kempis, Thomas Emerken (dit Thomas a Kempis) : 235
Kierkegaard, Søren Aabye : 35
Kolbe, saint Maximilien-Marie : 201

Lacordaire, Henri-Dominique : 137
La Fontaine, Jean de : 237
Larbaud, Valery : 169
La Tour du Pin, Patrice de : 107

Malraux, André : 83, 241
Marc Aurèle, Marcus Aurelius Antoninius : 55
Marie Noël (Marie-Mélanie Rouget) : 103
Marx, Karl : 91
Massillon, Jean-Baptiste : 165
Mauriac, François : 277
Michel-Ange (Michelangelo Buonarroti) : 231
Montaigne, Michel Eyquem de : 179, 209
Montcheuil, Yves de : 251

MONTHERLANT, Henry Millon DE : 129
MORE, saint Thomas : 131
NEWMAN, cardinal John Henry : 25, 265
NIETZSCHE, Friedrich : 87

PASCAL, Blaise : 77, 119
PÉGUY, Charles : 67, 73, 271
PHILIPPE, Marie-Dominique : 187
PIE X, saint : 101
PLATON : 99
PROUST, Marcel : 125

RENAN, Ernest : 93
RENOIR, Pierre-Auguste : 227
REVERDY, Pierre : 217
RILKE, Rainer Maria : 63, 163
RIVIÈRE, Jacques : 259
ROBIN, Marthe : 273
ROUSSEAU, Jean-Jacques : 143

SAND, Aurore Dupin, baronne Dudevant
(dite George Sand) : 163
SARTRE, Jean-Paul : 85
SCHEEBEN, Matthias-Joseph : 29
SCHWETCHINE, Madame (Anne-Sophie Soymonov) : 173

THOMAS D'AQUIN, saint : 23, 109, 115, 207, 255
VALÉRY, Paul : 45, 243
VERLAINE, Paul : 279
VIANNEY, saint Jean-Marie, curé d'Ars : 239
VIGNY, Alfred DE : 175

VIRGILE, Publius Virgilius Maro : 229
VOLTAIRE, François-Marie Arouet (dit Voltaire) : 151, 223

WEIL, Simone : 69, 269
WIESEL, Elie : 19
WILDE, Oscar : 31

YOURCENAR, Marguerite (Marguerite de Crayencour) : 177

ZUNDEL, Maurice : 43

Vers la plus haute Clarté 281

Jn 3, 5-7 283
Jn 3, 36 287
Jn 4, 23-24 289
Jn 5, 17 291
Jn 5, 23 293
Jn 6, 37-38 295
Jn 6, 44 297
Jn 6, 53-54 299
Jn 7, 37-38 301
Jn 9, 5 303
Jn 9, 38 305
Jn 10, 16 307
Jn 11, 25-26 309
Jn 12, 24-25 311
Jn 14, 12-14 313
Jn 14, 21 315
Jn 15, 1-3 317
Jn 15, 18-19 319
Jn 16, 12-15 321
Jn 16, 33 323
Jn 19, 10-11 325
Jn 19, 25-27 327
Jn 19, 28 333
Jn 20, 26-29 337

Note sur les auteurs

Marie-Dominique Philippe, dominicain, né en 1912, a enseigné durant toute sa vie la philosophie. Fondateur de la communauté Saint-Jean, il en a été le premier prieur général et y a poursuivi son enseignement philosophique et théologique. Auteur de nombreux ouvrages, il a consacré son existence à la recherche de la vérité. Son dernier livre, *Retour à la source, pour une philosophie sapientiale*, est paru aux Éditions Fayard (2005).

Michel-Marie Zanotti-Sorkine, prêtre, né en 1959, a mené une carrière artistique à Paris avant de se tourner vers le sacerdoce. Après des études de théologie à l'Institut Catholique de Toulouse et à l'Université Pontificale de l'Angelicum à Rome, il a été ordonné prêtre en 1999. Il est actuellement curé de l'église Saint-Vincent-de-Paul à Marseille. Il a déjà publié aux Éditions Ad Solem *De l'Amour en éclats* (2003) et *De sa part, douze lettres de saint Dominique écrites post gloriam* (2005).

Achevé d'imprimer le 25 mars 2006,
en la fête de l'Annonciation,
sur les presses de l'imprimerie Darantiere,
à Quetigny

N° d'impression : 26-0243
Dépôt légal : mars 2006

Imprimé en france

Il est des paroles rares, où la mémoire, la science, la sagesse accumulées tout au long d'une vie semblent déjà traversées par la lumière qui perce d'au delà du voile de ce monde. Rares, parce que mesurées à l'éternité qui vient, à ce moment où plus rien n'a de poids, sinon l'Amour. Amour pour Dieu, amour pour les hommes, pour tous ceux que l'on a croisés et qui ont laissé leur empreinte sur nous. Directement, ou à travers la lecture de leurs œuvres.

Le père Michel-Marie Zanotti-Sorkine, après avoir puisé chez différents auteurs une « forêt d'idées », a offert au père Marie-Dominique Philippe la possibilité de faire se réfléchir la pensée des hommes dans la lumière des trois sagesses, philosophique, théologique et mystique. Des extraits de Camus, Baudelaire, Marie Noël, Gide, Mauriac, Newman, Lacordaire, parmi tant d'autres, en donnant voix à l'expérience humaine dans sa variété, sont ainsi pour le père Philippe l'occasion de dire ce qui demeure en lui l'essentiel au soir de sa vie. En deuxième partie, des versets commentés de l'évangile de saint Jean viennent prolonger la parole des hommes et conduire le lecteur « vers la plus haute clarté ».

La quête de la vérité, l'amitié, la contemplation, la prière, le mystère de Dieu, forment la matière de ce livre, œuvre de deux amis et apôtres, fenêtre ouverte sur la Lumière qui vient.

25 €
ISBN 2-88482-056-6
Diffusion Serdif